



**CELÂLEDDİN DEVVÂNÎ'DE AİLE VE
DEVLET YÖNETİMİ OLARAK
SİYASET FELSEFESİ**

Mevlüt YAYLA
Yüksek Lisans Tezi
Danışman: Prof. Dr. İrfan GÖRKAŞ
Mayıs, 2025
Afyonkarahisar

T.C.
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

**CELÂLEDDİN DEVVÂNÎ'DE AİLE VE DEVLET
YÖNETİMİ OLARAK SİYASET FELSEFESİ**

Hazırlayan
Mevlüt YAYLA

Danışman
Prof. Dr. İrfan GÖRKAŞ

AFYONKARAHİSAR 2025

ETİK VE BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “**Celâleddin Devvânî’de Aile ve Devlet Yönetimi Olarak Siyaset Felsefesi**” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Kaynakça’da gösterilen eserlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

30/05/2025

İmza

Mevlüt YAYLA



T.C.
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ENSTİTÜ ONAYI

Öğrencinin	Adı- Soyadı	Mevlüt YAYLA
	Numarası	2300614008
	Anabilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri
	Programı	Felsefe ve Din Bilimleri
	Program Düzeyi	☒ Yüksek Lisans ☐ Doktora ☐ Sanatta Yeterlik
Tezin Başlığı		Celâleddin Devvânî’de Aile ve Devlet Yönetimi Olarak Siyaset Felsefesi
Tez Savunma Sınav Tarihi		30.05.2025
Tez Savunma Sınav Saati		14.00

Yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez, Afyon Kocatepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği’nin ilgili maddeleri uyarınca jüri üyeleri tarafından değerlendirilerek ☒oy birliği – ☐oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Hacı İbrahim DELİCE
MÜDÜR

Bu tez, Enstitü Müdürlüğünce kontrol edilerek, elektronik imza kullanılarak onaylanmıştır.

ÖZET

CELÂLEDDİN DEVVÂNÎ'DE AİLE VE DEVLET YÖNETİMİ OLARAK SİYASET FELSEFESİ

Mevlüt YAYLA

AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Mayıs, 2025

Danışman: Prof. Dr. İrfan GÖRKAŞ

Siyaset felsefesi, devleti ele alan felsefedir. Devletin prototipi de ailedir. Birey, neslin devamı ve malın korunması için bir eşe ihtiyaç duymaktadır. Bu ihtiyaç sebebiyle birey sözleşmeyle yeni bir aile oluşturmaktadır. Oluşturduğu bu ailenin yönetimi, aile üyeleri arası ilişkiler, ailede malın kazanılması, korunması ve harcanması önemli bir konu olmaktadır. Aileler mahalleleri, mahalleler şehirleri, şehirler devleti oluşturmaktadır. Aile yönetimi gibi aileyi örnek alan devlet yönetimi de önem arz etmektedir. Ailede ve devlette, yönetici ve yönetilen arasında sıkı ilişkiler söz konusudur. Yapılan bu çalışmada Celâleddin Devvânî'nin (ö. 908/1502) aile ve devlet yönetimindeki görüşleri siyaset felsefesi ile ilgilenen tarafların çalışmalarına büyük fayda sağlayacağı düşünülmektedir. Çalışma literatür taraması üzerinden bir nitel araştırma yöntemiyle gerçekleştirilmiştir. Kapsam ve sınırlılıklar, tezin belirli bir odak ve derinlikle ele alınmasını sağlayarak çalışmanın tutarlı ve anlamlı olmasına yardımcı olmaktadır. Binaenaleyh Celâleddin Devvânî'nin siyaset felsefesinde yer alan aile ve devlet yönetimi hakkındaki görüşleri doğrultusunda bir olgu olarak, aile ve devlet ele alındı. Kaynaklarına işaret edildi. Celâleddin Devvânî bağlamında bir siyaset felsefesi yapılmaya çalışıldı. Ulaşılan sonuçların daha önceki felsefelerle benzerliğine ve farklılığına işaret edildi. Sonuçta Celâleddin Devvânî'nin aile ve toplum temelinde bir bütün olarak siyaset felsefesi ortaya konuldu.

Anahtar Kelimeler: Devvânî, aile, devlet, yönetim, siyaset felsefesi.

ABSTRACT

POLITICAL PHILOSOPHY AS FAMILY AND STATE ADMINISTRATION IN CELÂLEDDİN DEVVÂNÎ

Mevlüt YAYLA

**AFYON KOCATEPE UNIVERSITY
SOCIAL SCIENCES INSTITUTE
DEPARTMENT OF PHILOSOPHY AND RELIGIOUS SCIENCES**

May, 2025

Advisor: Prof. Dr. İrfan GÖRKAŞ

Political philosophy is the philosophy that deals with the state. The prototype of the state is the family. The individual needs a spouse for the continuation of the generation and the protection of the property. Due to this need, the individual creates a new family by contract. The management of this family that he creates, the relations between the family members, the acquisition, protection and spending of the property in the family are important issues. Families form neighborhoods, neighborhoods form cities, and cities form the state. Like family management, state management that takes the family as an example is also important. In the family and the state, there are close relationships between the ruler and the ruled. In this study, it is thought that the views of Jalāl al-Din al-Dawwani (d. 908/1502) on family and state management will greatly benefit the studies of those interested in political philosophy. The study was carried out with a qualitative research method through a literature review. The context and limitations help the study to be consistent and meaningful by ensuring that the thesis is addressed with a certain focus and depth. Accordingly, family and state were discussed as a phenomenon in line with the views of Jalāl al-Din al-Dawwani on family and state administration in his political philosophy. Their sources were pointed out. An attempt was made to create a political philosophy in the context of Jalāl al-Din al-Dawwani. The similarities and differences of the results reached with previous philosophies were pointed out. As a result, Jalāl al-Din al-Dawwani's political philosophy as a whole based on family and society was put forward.

Key Words: Dawwani, family and economics, state, administration, political philosophy.

ÖNSÖZ

İslam felsefesi alanında yapılan çalışmalar bugün daha çok VIII. yüzyıldan XII. yüzyıla kadar yetişmiş düşünürler ve onların eserleri üzerinde yoğunlaşmıştır. Oysa felsefe belirli yüzyıllara has bir etkinlik değildir. Her dönemde her asırda yapılabilmektedir. Bu bakımdan XII. yüzyıl sonrası İslam felsefesi de çalışılması gerekmektedir. Çünkü ele alınmayı bekleyen onlarca düşünür ve filozof vardır. Bu dönemlerde yetişenlerden birisi Celâleddin Devvânî'dir. Celâleddin Devvânî XV. yüzyılda yaşamış, düşünceleriyle yaşadığı döneme ve sonrasına etki etmiş bir düşünürdür. Yaşadığı Akkoyunlu Devleti ve komşusu Osmanlı Devleti'nde, ortaya koyduğu düşünceleriyle etkili olmuştur. O nedenle Devvânî'nin aile ve devlet felsefelerini bir bütün olarak ele almak önem arz etmektedir. Bu önem sebebiyle bu çalışma Celâleddin Devvânî'nin aile ve devlet yönetimi hakkındaki görüşlerinden yola çıkarak onun siyaset felsefesini ele almaktadır.

Devvânî'yle ilgili bu tezimiz bir giriş, üç bölüm ve bir sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş bölümünde Celâleddin Devvânî hakkında yapılan literatür taraması sonucunda yapılmış çalışmalardan bahsedilmiş, siyaset felsefesiyle ilgili çalışmalar belirlenmiştir. Tezin birinci bölümünde mutlak olduğu üzere Celâleddin Devvânî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir.

İkinci bölümde, Celâleddin Devvânî'de aile yönetimi olarak siyaset felsefesi; üçüncü bölümde ise, Celâleddin Devvânî'de devlet yönetimi olarak siyaset felsefesi üzerinde durulmuştur. Sonuç kısmında ise Devvânî'nin siyaset felsefesiyle ilgili değerlendirmeler ve çıkarımlarla bir bütün olarak sonuca ulaşılmaya çalışılmıştır.

Tez konusunun seçilmesinde, kaynaklara ulaşmamda, tezin her aşamasında yardımını esirgemeyen, beni motive ederek yüksek lisans yapmamda büyük emeği olan, duygu ve düşünceleriyle hayata bakış açımına katkıda bulunan, engin bilgi sahibi, kıymetli büyüğüm, saygıdeğer hocam Prof. Dr. İrfan GÖRKAŞ'a teşekkürü borç bilirim. Ayrıca tez jürisinde yer alarak çalışmamla ilgili yaptıkları görüş ve önerileriyle, kıymetli katkılarıyla hocalarım Prof. Dr. Kamil SARITAŞ'a ve Dr. Öğrt. Üyesi Enes TAŞ'a teşekkür ederim. Tez sürecinde zamanını ayırarak yardımcı olan değerli mesai arkadaşım Umut Döndü ACAR'a; hayatım boyunca her zaman yanımda olarak maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen babam Şeref YAYLA'ya, annem Mevrure YAYLA'ya, dedem Carullah BELEK'e, anneannem Dudu BELEK'e ve kardeşim Sultan YAYLA'ya teşekkür ederim.

Mevlüt YAYLA
2025, Afyonkarahisar

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ETİK VE BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI.....	ii
ENSTİTÜ ONAYI	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
ÖN SÖZ	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ.....	ix
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

CELÂLEDDİN DEVVÂNÎ’NİN HAYATI VE ESERLERİ

1. CELÂLEDDİN DEVVÂNÎ.....	6
1.1. HAYATI VE ESERLERİ.....	7
1.2. ÖĞRENCİLERİ	14
1.3. HAKKINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR	17

İKİNCİ BÖLÜM

CELÂLEDDİN DEVVÂNÎ’DE AİLE YÖNETİMİ OLARAK SİYASET FELSEFESİ

2. AİLE YÖNETİMİ	19
2.1. AİLE KURUMUNA OLAN İHTİYAÇ	23
2.1.1. Bir Siyaset Olarak Ev Yönetimi.....	24
2.1.2. Aile Ve Mahiyeti	27
2.2. AİLENİN KURUCU UNSURU: EŞLER VE AİLE YÖNETİCİSİ	30
2.2.1. Kurucu Unsur Erkek	30
2.2.2. Yardımcı Unsur Kadın.....	33
2.2.3. Eşlerin Aile Yönetiminde Birbirlerine Karşı Tutumları	35
2.2.4. Aile Yönetiminde Eşlerle İlgili Bazı Meseleler.....	38
2.2.4.1. Çok Eşlilik.....	38
2.2.4.2. Boşanma	39
2.3. İKİNCİ UNSUR: ÇOCUKLAR VE ONLARIN EĞİTİMİ	40
2.3.1. Erkek Çocuklarının Eğitimi	41
2.3.2. Kız Çocuklarının Eğitimi.....	46
2.3.3. Aile Yönetiminde Çocuklarla İlgili Bazı Meseleler	47
2.3.3.1. Anne-Babaya Karşı Vazifeler.....	47
2.3.3.2. Genel Görgü Kuralları	49
2.4. ÜÇÜNCÜ UNSUR: HİZMETÇİLER VE ONLARIN YÖNETİMİ.....	52
2.5. MAL (GELİR VE GİDER) İDARESİ.....	55
2.5.1. Malın Kazanılması Esası.....	57
2.5.2. Malın Muhafazası Esası	59
2.5.3. Malın Harcanması Esası	60

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

CELÂLEDDİN DEVVÂNÎ'DE DEVLET YÖNETİMİ OLARAK SİYASET FELSEFESİ

3. DEVVÂNÎ'DE SİYASET FELSEFESİ VE ÇEŞİTLERİ.....	62
3.1. İNSANIN SİYASET VE MEDENİYETE İHTİYACI	66
3.2. ERDEMLİ SİYASET: İMAMET VE HALİFELİK	68
3.2.1. Erdemli Şehir: Medine-i Fazıla	70
3.2.2. Erdemli Yönetici ve Özellikleri	72
3.2.3. Erdemli Yönetilenler	78
3.3. ERDEMLİ ŞEHRİN SINIFLARI.....	79
3.3.1. Şehrin Temel Sınıfları	80
3.3.1.1. Ulema	80
3.3.1.2. Dilciler	81
3.3.1.3. Takdir Ediciler	82
3.3.1.4. Ordu: Mücahitler	82
3.3.1.5. Mal Sahipleri	83
3.3.1.6. Ayrıklar: Nevabit.....	84
3.3.2. Şehri Oluşturan Doğal Sınıflar.....	84
3.3.2.1. İlim Ehli	85
3.3.2.2. Kılıç Ehli	85
3.3.2.3. Muamele Ehli	85
3.3.2.4. Ziraat Ehli	85
3.4. NOKSAN SİYASET VE ERDEMSİZ ŞEHİRLER.....	87
3.4.1. Medine-i Cahile.....	89
3.4.2. Medine-i Fasika	90
3.4.3. Medine-i Dalle	90
3.5. DEVLETİN SÜREKLİLİK VE SÜREKSİZLİK İLKELERİ.....	91
3.5.1. Yasa: Hizmet Adabı.....	91
3.5.2. Sevgi ve Nefret	93
3.5.3. Dostluk: Sadakat	95
3.5.4. Savaş ve Barış	97
3.6. SİYASETİN GAYESİ: MUTLULUK (SAADET).....	100
SONUÇ	104
KAYNAKÇA.....	109

SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

Bkz.: Bakınız
çev.: Çeviren/Çevirenler
ed.: Editör
MÖ: Milattan Önce
nşr.: Neşreden
ö.: Ölümü
ra: Radıyallahuanh
s.a.v.: Sallallahü aleyhi vesellem
salt.: Saltanat Yılları
ter.: Tercüme
vb.: Ve benzeri
Yay.: Yayınları
yy.: Yüzyıl



GİRİŞ

İslam felsefesi, teorik/nazari felsefe ve pratik/ameli felsefe olarak iki kısma ayrılmaktadır. Bu iki gruptan teorik/nazari felsefe fizik, matematik ve metafizik; pratik/ameli felsefe ise ahlak, aile ve devlet yönetiminden (siyaset) oluşmaktadır. Bu konular hakkında birçok filozof tarih boyunca düşüncelerini ifade etmişlerdir. Celâleddin Devvânî, pratik/ameli felsefenin bir bölümü olan ahlâk alanındaki çalışmalarıyla bilinmektedir. Bu nedenle ahlâk filozofları içerisinde yer almaktadır. Celâleddin Devvânî, düşünceleriyle hem yaşadığı dönemi hem de yaşadığı dönemden sonrasını etkileyen nadir şahsiyetlerden biri olarak görülmektedir. XII. yüzyıl sonrası İslam felsefe dünyasına katkıda bulunan XV. yüzyıl dönemi filozoflarından Celâleddin Devvânî'nin görüşlerini incelemek önem arz etmektedir. Onun *Ahlâk-ı Celâlî* adlı eserindeki aile ve devlet yönetimi hakkındaki görüşlerini siyaset felsefesine kazandırmak, ülkemizdeki İslam felsefesi çalışmalarına önemli katkı sunacaktır.

Birey olarak insan, neslinin devamı ve malın korunması için bir eşe ihtiyaç duymaktadır. Bu ihtiyaç sebebiyle birey sözleşmeyle yeni bir aile oluşturmaktadır. Oluşturduğu bu ailenin yönetimi, aile üyeleri arası ilişkiler, ailede malın kazanılması, korunması ve harcanması önemli bir konu olmaktadır. İnsan birlikte yaşayarak ne elde etmek istemektedir? Birlikte yaşamamanın bir gayesi var mıdır? soruları siyaset felsefesi bağlamında önem kazanmaktadır.

Fârâbî'nin ifadesiyle aileler mahalleleri, mahalleler şehirleri, şehirler devleti oluşturmaktadır. Aileyi örnek alan şehir yönetimi de siyaset felsefesi açısından önem arz etmektedir. Ailede ve şehirde, yönetici ve yönetilen arasında sıkı ilişkiler söz konusudur. Buradan yola çıkarak Celâleddîn Devvânî'nin siyaset felsefesinde aile ve devlet yönetimi hakkında ortaya koyduğu görüşler doğrultusunda, aile ve devlet kavramları ele alınarak, aile ve devlet yönetimi hakkındaki düşünceleri ortaya konulmaktadır.

Celâleddin Devvânî'de aile ve devlet yönetimi olarak siyaset felsefesi konusunu, anlamak ve ortaya koyabilmek için filozofun genel düşünce sistemini anlamak önemlidir. Onun *Ahlâk-ı Celâlî* adlı eseri ahlâk, aile ve devlet yönetimi konularına vurgu yapmakta ve insanın birey olarak, aile ve devlet hayatındaki ahlâkını ortaya koymaktadır.

Tezin konusu, Celâleddin Devvânî'nin bir yönetim türü olarak aile ve devlet felsefesiyle sınırlıdır. Bu nedenle Celâleddin Devvânî'nin siyaset felsefesinin temel ilkelerini anlamak ve belirlemek tezin temelini oluşturmaktadır. Çalışmada, filozofun özellikle siyasetin ilk örneği olan aile, aile ilişkileri, ahlâki değerlere ilaveten, siyaset kavramı, devlet yönetimi, yönetici-yönetilen, yönetilen sınıflar, yönetimin amacı gibi konulara odaklanılmaktadır. Celâleddin Devvânî'de aile ve devlet yönetimi olarak siyaset felsefesi konuları ele alınarak analizi yapılacaktır, Devvânî'nin aile ve devlet yönetimi olarak siyaset felsefesindeki görüşleri belirlenecektir. Gerekli olan yerlerde filozofun düşünceleri, genel İslam düşüncesi bağlamında İslam'ın aile, etik, siyaset ve devletle ilgili temel prensipleriyle ilişkilendirilecektir.

Tezin amacı siyaset felsefesinin ilkeleri doğrultusunda, Devvânî'nin eserlerinde ve özellikle *Ahlâk*'ında yer alan aile ve devlet yapısını öncelikle ele almaktır. Tezin kapsamı, konusu bakımından Celâleddin Devvânî'nin aile ve siyasetini, temel kaynağı bakımından Devvânî'nin *Ahlâk*'ını ve ilgili eserlerini kapsamaktadır. Tezin konusu belirtilen kapsamla sınırlıdır. Bir bütün olarak ise bu sınır Celâleddin Devvânî'nin siyaset felsefesi ile ona kaynaklık eden Tûsî'nin aile ve siyasetidir. Bu kapsam ve sınırlılıkla yapılan bu çalışma belirli bir odak ve derinliğe sahip olacak, tutarlı ve anlamlı olacaktır.

Celâleddin Devvânî'nin, *Ahlâk-ı Celâlî* eserinin Arapça ve Türkçedeki metinlerine ulaşılmış, Devvânî'nin yaşadığı döneme odaklanılarak çalışmaları doğrultusunda bir bütün olarak siyaset felsefesi ortaya konulmuştur. Bu çalışma, literatür taraması üzerinden bir nitel araştırma yöntemiyle gerçekleştirilmiştir.

Celâleddin Devvânî hakkında Türkiye'deki çalışmaların ilki Devvânî'nin hayatı, şahsiyeti, eserleri, öğrencileri ile ahlak ve siyaset düşüncesini ele aldığı Harun Anay'ın doktora çalışmasıdır.¹ Bu konudaki bir diğer çalışma, Ali Kürşat Turgut ve Ömer Osman Arık tarafından tercümesi yapılan, Devvânî'nin ilim sınıflarını içeren *Enmûzecu'l-ulûm* yayınıdır.²

Devvânî'nin eserleriyle ilgili bir diğer çeviri Habibullah Habib tarafından yapılan *Risâle der Divân-ı Mezâlim*'in çevirisidir.³ Devvânî bu eserinde, devlet

¹ Harun Anay, *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1994).

² Celâleddin Ed-Devvânî, *Risâletü Enmûzecu'l-Ulûm: Örneklerle İlimler Tasnifi*, nşr. Ali Kürşat Turgut – Ömer Osman ARIK, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020).

³ Celâleddin Devvânî, “*Divân-ı Mezâlim*”, *İslam Tarihinde Yüksek Yargı ve Denetim Kurumu: Divân-ı Mezâlim*, ter. Habibullah Habib, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2022).

hayatında önemli bir yere sahip olacağını düşündüğü “Divanın” kurulması, burada yöneticilerin reayanın şikayetlerini dinlemesi gerektiğini anlatmaktadır.

Devvânî'nin eserleriyle ilgili üçüncü çeviri Hatice Toksöz tarafından yapılan, *Risale fî isbâtî'l-vâcibi'l-kadîme* ve *Risale fî isbâtî'l vâcibi'l-cedîde* adlı risalelerinin çevirisidir.⁴ Hatice Toksöz sadece çeviri yapmamış, ayrıca bu risalelere dayanan *Celâleddin Devvânî Düşüncesinde Tanrı* adlı eseri gibi yayınlar yapmıştır.⁵ Bu eserlerde Devvânî zorunlu varlığın ispatını ortaya koymaktadır.

Devvânî'nin *Arznâme*'si Türkiye'de yapılan eserlerden dördüncüsüdür. *Arznâme* İlgar Baharlı tarafından çevrilmiştir. *Arznâme*'de Devvânî, 881/1476'da Şirâz'da gerçekleşen bir geçit töreninde gördüklerini kaydetmekte, Akkoyunluların idarî ve askerî teşkilatı hakkında bilgiler vermektedir.⁶

Devvânî'nin eserleriyle alakalı beşinci yayın Mustafa Akman tarafından güncellenen aslında İskilibli Serbestzade Ahmed Hamdi'ye ait olan *Şerhu'l akâidi'l Adudiyye* çevirisidir.⁷ Eser Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuş, kelam hakkında yazılmış bir kitaptır.

Tezimizin temel kaynağı Devvânî'nin Türkiye'de yayınlanan eserlerinden altıncısı *Levâmiu'l-işrâk fî mekârîmi'l-ahlâk* (*Güzel Ahlak Hakkında İşrak Parıltıları*) adlı eserinin çevirisidir. Çeviri *Ahlâk-ı Celâlî* adıyla yayınlanmıştır.⁸ Eser başlangıç, giriş, lâmi' olarak isimlendirilen üç ana başlık, bazı eklerle sonuca gitme ve sonuç olarak başlıklandırılmıştır. Birinci lâmi', “Ahlak İlmi ve Ahlakı Güzelleştirme” başlığıyla on lem'adan; ikinci lâmi', “Aile Yönetim İlmi ve Ev İdaresi” başlığıyla altı lem'adan; üçüncü lâmi' ise, “Siyaset İlmi ve Yönetim Kuralları” başlığıyla yedi lem'adan oluşmaktadır.

Celâleddin Devvânî ile ilgili ikinci tür çalışmalar Harun Anay'ın doktora teziyle başlayan çalışmalardır. Hatice Toksöz'ün yukarıda adı geçen ilgili çalışması bu tür eserlerden bir diğeridir. Mustafa Akman'ın kaleme aldığı *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri* isimli eser, bir diğer eserdir. Eser

⁴ Hatice Toksöz (ed.), *İsbât-ı Vâcib Tartışmaları: Celâleddin Devvânî Yorumu, Kaynakları ve Günümüze Yansımaları*, (Ankara: FCR Yayınları, 2022).

⁵ Hatice Toksöz, *Celâleddin Devvânî Düşüncesinde Tanrı –İsbât-ı Vâcib Risaleleri ve Şerhleri Çerçevesinde-*, (Ankara: FCR Yayınları, 2022).

⁶ Celâleddin Devvânî, “*Arznâme*”, *Arznâme ve Hulâsatü't-tevârih Eserlerinde Akkoyunlu ve Safevi Ordularının Resmi Geçitleri*, çev. İlgar Baharlı, (Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları, 2023).

⁷ İskilibli Serbestzade Ahmed Hamdi, *İlm-i Kelâmdan Akâid-i Adudiyye Şerhi Celâl Tercümesi*, (Tarbzon: Serasi Matbaası, 1893); Celâleddin Devvânî, *Akaid-i Adudiyye Şerhi*, çev. Mustafa Akman, (Batman: Mütercim Yayınları, 2021).

⁸ Celâleddin Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, çev. Ejder Okumuş, (Ankara: Fecr Yayınları, 2020).

Devvânî'nin yaşadığı dönem, hayatı, eserleri, etkilendiği kimseler ve bu kimselerin temel doktrinleri, ahlâkî, siyâsî, felsefî ve kelâmî görüşleri hakkında bilgi vermektedir.⁹

Devvânî ile ilgili bir başka dördüncü çalışma Türkiye'de yapılan çalışmalar içerisinde kitap bölümleri de yer almaktadır. Bunlardan birisi, M. Muhammed Şerif'in (ö. 1965) editörlüğünü yaptığı, *İslam Düşüncesi Tarihi 3: Son Yüzyılların Öncü Düşünürleri ve Sufileri – Edebiyat ve Sanat* adlı eserde, Bahtiyar Hüseyin Sıddıkî'nin kaleme aldığı, “Celâleddin Devvânî” çalışmasının Kasım Turhan tarafından yapılan çevirisidir.¹⁰ Bu çeviride yine Devvânî'nin hayatı ve eserleri, ahlâkî, siyaset görüşü ve metafiziği anlatılmaktadır.

Bir başka çeviri eser olan Macid Fahri'nin *İslam Ahlâk Teorileri* isimli eserinde, Celâleddin Devvânî'ye başlık açılmakta, insanın evrendeki konumu, temel erdemler, ev yönetimi ve siyaset bilimi hakkındaki görüşleri kısaca işlenmektedir.¹¹

Celâleddin Devvânî, günümüz ilahiyat fakültelerinin İslam ahlak esasları ve felsefesi dersi için yazılan ders kitaplarında da yer almaktadır. Onlardan birincisi Enver Demirpolat ve Mustafa Ülger'in kaleme aldığı “Türk-İslam Filozofları ve Ahlak Görüşleri” çalışmasında Celâleddin Devvânî'ye ahlak filozoflarından biri olarak yer verilmektedir. Yazı altı sayfadan oluşmaktadır. Burada kısaca Devvânî'nin hayatından, ahlak anlayışından bahsedilmekte fakat devlet anlayışına yer verilmemektedir.¹² Benzer bir ders kitabı çalışması da Hüseyin Karaman tarafından Devvânî'ye ve ahlak felsefesine yer verilmektedir.¹³

Bu çalışmanın literatürü arasında yer alan bir diğer eser günümüzde daha yeni yeni çalışılmaya başlanılan aile felsefesine dair çalışmadır. Çalışma *Ahlak ve Siyaset Arasında Aile Felsefesi* adını taşımaktadır.¹⁴ Çalışmada aile felsefesi kavramlarından, aile reisi ve onun yönetiminden, kadından, çocuklardan, hizmetlilerden, maldan ve onların yönetiminden bahsedilmektedir. Çalışmada Platon (ö. MÖ 347) ve

⁹ Mustafa Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, (İstanbul: Ensar Neşriyat Tic. A.Ş., 2017).

¹⁰ Bahtiyar Hüseyin Sıddıkî, “Celâleddin Devvânî”, çev. Kasım Turhan, *İslam Düşüncesi Tarihi 3: Son Yüzyılların Öncü Düşünürleri ve Sufileri – Edebiyat ve Sanat*, ed. M. Muhammed Şerif, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2019).

¹¹ Macit Fahri, *İslam Ahlâk Teorileri*, çev. Muammer İskenderoğlu - Atilla Arkan, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021).

¹² Enver Demirpolat – Mustafa Ülger, “Türk - İslam Filozofları ve Ahlak Görüşleri”, *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, ed. İsmail Erdoğan-Enver Demirpolat, (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2019).

¹³ Hüseyin Karaman, “İslâm Ahlâk Filozofları”, *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, ed. Müfit Selim Saruhan, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2020).

¹⁴ İrfan Görkaş, *Ahlak ve Siyaset Arasında Aile Felsefesi*, (İstanbul: DBY Yayınları, 2024).

Aristoteles'ten (ö. MÖ 322) Selçuklulardan Osmanlıya bu alanda yazılmış eserlerden aileyile ilgili analizler yapılmaktadır.

Ulusal Tez Merkezinde Celâleddin Devvânî ile ilgili farklı disiplinlerde yapılmış ve yapılmakta olan yirmi üç tez çalışması bulunmaktadır. On sekiz tanesi tamamlanmış beş tanesi ise devam etmektedir. Tamamlananların iki tanesi doktora, dört tanesi yüksek lisans tezi olmak üzere toplam altı tez İslam Felsefesi bilim dalı alanında yapılmıştır. Bu tezler Celâleddin Devvânî'nin ahlak ve siyaset felsefesi¹⁵, aile felsefesi¹⁶, din felsefesi¹⁷, varlık felsefesi¹⁸ ve ruhsal tıp¹⁹ alanındaki düşünceleri, araştırmacılar tarafından ele alınıp çalışılmış tamamlanmış, bazıları çalışılmaya devam edilmektedir. Bunlar İslam düşüncesinin kelim, İslam mezhepler tarihi, tefsir, din eğitimi bilim dallarına aittir.

Celâleddin Devvânî hakkında İSAM Makale Veri Tabanında, elli altı makale bulunmaktadır. Bu makalelerden Celâleddin Devvânî'nin hayatı²⁰, eserleri²¹ ve felsefi görüşleri²² hakkında on adet makale bulunmaktadır.

¹⁵ Celâleddin Devvânî'nin ahlak ve siyaset felsefesi hakkında yapılan çalışma için bkz. Anay, *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*; Emrah Karapolat, *Celâleddin Devvânî'nin Ahlâk-ı Celâli Adli Eserinde Ahlak Eğitimi* (İğdır: İğdır Üniversitesi, Lisansüstü Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022).

¹⁶ Celâleddin Devvânî'nin aile felsefesi hakkında yapılan çalışma için bkz. Adil Akkoç, *Celâleddin Devvânî ve Kınalıade Ali'nin Ahlak Felsefelerinde Aile Sorunu* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017).

¹⁷ Celâleddin Devvânî'nin din felsefesi hakkında yapılan çalışma için bkz. Esma Çubukçu, *Celâleddin Devvânî'de Tanrı'nın Varlığı ve Sıfatları* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018).

¹⁸ Celâleddin Devvânî'nin varlık felsefesi hakkında yapılan çalışma için bkz. Mehmet Fatih Arslan, *Celâleddin Devvânî'nin Varlık Felsefesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015).

¹⁹ Celâleddin Devvânî'nin ruhsal tıp hakkında yapılan çalışmaları için bkz. Deniz Yiğit, *İslam Ahlâk Formülü Süreçleri Ruhsal Tıp Anlayışı - Nasîrüddin et-Tûsî ve Celâleddin ed-Devvânî Örnekleri* (İğdır: İğdır Üniversitesi, Lisansüstü Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022); Nuriye Çakmak, *Celâleddin Devvânî'de Ruhsal Tıp* (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023).

²⁰ Celâleddin Devvânî'nin hayatı hakkında yapılmış makaleler için bkz. Bakhtyar Husain Siddiqi, "Celâleddin Devvânî", çev. Emrullah Yüksel, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1986); Mustafa Akman, "Celâleddin ed-Devvânî'nin Şî'i Olduğuna Yönelik İddialar Üzerine", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* X/19 (Nisan 2018).

²¹ Celâleddin Devvânî'nin eserleri hakkında yapılmış makaleler için bkz. Ali Kürşat Turgut, "Devvânî ve Enmûzecu'l-Ulûm Adlı Eseri", *EKEV Akademi Dergisi* XVIII/59 (Bahar 2014); Mustafa Akman, "Devvânî'nin Akâidu'l-Adudîyye Şerhi ve Kelamcılığı = Devvânî's Exegesis of Akaidu'l-Adudîyye and His Theology" *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi* III/1 (Güz 2017); Mustafa Akman, "Celâleddin ed-Devvânî'nin Eserleri ve Özet Olarak Tanıtımı", *Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi* 1/1 (İlkbahar 2018).

²² Celâleddin Devvânî'nin felsefi görüşleri hakkında yapılmış makaleler için bkz. Yaşar Alkan, "Hanife, Rüşd, Tûsî ve Devvânî'de Adalet ve İktisadi Adalet = Justice and Economic Justice in Hanifa, Rushd, Tûsî and Devvânî", *Sosyal Bilimler Akademisi Dergisi = The Journal Social Sciences Academy* II/2 (Mart 2019); Zübeyir Bulut, "Celâleddin Devvânî'nin İslam Ahlak Felsefesindeki Yeri", *Danışname Beşeri ve Sosyal Bilimler Dergisi = The Journal of Humanities and Social Sciences* 2 (Mart 2021); Veysi Abdulaziz, "Celâleddin Devvânî'nin Ahlak Düşüncesinde Çocuk Eğitimi = Child Education in Jalâl al-Din al-Dawwânî's Moral Thought", *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi = Journal of Mesned Divinity Researches* XIV/2 (Aralık 2023); Veysi Abdulaziz, "Celâleddin Devvânî'nin Ahlak Düşüncesinde Dostluk = Friendship in The Moral Thought of Jalâl al-Din al-Dawwânî", *Din ve Bilim: Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* VI/2 (Aralık 2023); Nuriye Çakmak, "Ahlâkın Değişmesinin İmkânı Konusunda Celâleddin Devvânî'nin İslam Ahlâk Düşüncesine Katkısı", *Danışname Beşeri ve Sosyal Bilimler Dergisi = The Journal of Humanities and Social Sciences* 6 (Mart 2023).

BİRİNCİ BÖLÜM

CELÂLEDDİN DEVVÂNÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1. CELÂLEDDİN DEVVÂNÎ

Celâleddin Devvânî'nin (ö. 1502) hayatını açıklamadan önce, o dönemde yaşadığı coğrafyada bulunan devletlerden bahsetmek önem arz etmektedir. 1308 yılında Selçukluların, Anadolu'da Moğollar tarafından varlığına son verilmesi sonrasında Moğollar zaman içerisinde Anadolu'daki hâkimiyetini kaybederek, yerlerini Türkmen aşiretlere bırakmıştır.²³ Bu zaman diliminde Batı Anadolu'da Osmanlı Devleti; Azerbaycan, Irak ve İran'da Timurlular; Mısır ve Suriye'de Moğolları yenebilen tek devlet olan Memlükler, Orta ve Doğu Anadolu'da ise iki rakip olarak çekişmeli bir dönem yaşayan Karakoyunlular ve Akkoyunlular bulunmaktaydı.²⁴

Devvânî'nin de yaşadığı Karakoyunlular, Baranlı ya da Bârânî olarak bilinen Türkmen boylarına mensup olarak 1351-1469 yılları arasında hüküm sürmüş devlettir.²⁵ Devvânî'nin bir diğer yaşadığı devlet olan Akkoyunlular ise, 1340-1514 yılları arasında Doğu Anadolu, Irak ve İran topraklarında hüküm sürmüş, Oğuz'un yirmi dört boyundan Bayındır boyuna mensup olarak tarih sahnesinde yer almıştır.²⁶ Karakoyunlular ve Akkoyunluların siyasi çekişmesinde siyasi üstünlük kurmanın yanı sıra mezheplerin yayımlı faaliyetlerinin etkili olması ön plana çıkmaktadır. Karakoyunlular, Şîî hatta Bâtînî olduklarını ifade ederek, Memlüklerin ve Akkoyunluların kendilerine saldırdıklarını savunmuşlar,²⁷ fakat farklı kaynaklar incelendiğinde ise böyle bir durumun olmadığı belirtilmektedir.²⁸ Akkoyunlulara bakıldığında ise Sünni oldukları, hükümdarların Sünni kaidelere bağlı kaldığı görülmektedir.²⁹

XV. yüzyılda Osmanlı Devleti, Timurlular, Memlükler, Karakoyunlular ve Akkoyunlular, Safevîler gibi Türk devletlerinin siyasi çekişmeleri; Osmanlı Devleti'nin İstanbul'u fethetmesiyle Doğu Roma İmparatorluğu'na son vermesi, Anadolu'da

²³ Muhsin Behrâmnejâd, *Karakoyunlular Akkoyunlular: İran ve Anadolu'da Türkmen Hanedanları*, çev. Serdar Gündoğdu – Ali İçer, (İstanbul: Kronik Kitap, 2022), 11.

²⁴ Anay, *Celaleddin Devvani Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 26.

²⁵ Kadı Ahmet Gaffârî, *Osmanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular, Safevîler: Târih-i Cihân-Ârâ*, çev. Buket Gündüz, (İstanbul: Bilge Kültür-Sanat Yay., 2023), 54; Behrâmnejâd, *Karakoyunlular Akkoyunlular: İran ve Anadolu'da Türkmen Hanedanları*, 27; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu ve Karakoyunlu Devletleri*, (Ankara: TTK Yayınları, 2011), 180.

²⁶ Kadı Ahmet Gaffârî, *Osmanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular, Safevîler: Târih-i Cihân-Ârâ* 59; Orhan Yeniaraş, *Türklerin Tarihi*, (Ankara: Panama Yayıncılık, 2024), 241.

²⁷ Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu ve Karakoyunlu Devletleri*, 184-185.

²⁸ Faruk Sümer, "Karakoyunlular", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/434-438.

²⁹ Hamidreza Sohrabiabad, "Akkoyunluların Mezhepsel Eğilimleri Üzerine Bir Değerlendirme" *Alevilik - Bektaşilik Araştırmaları Dergisi* 18 (2018), 204.

beyliklerin son bulması gibi siyasi olaylar ilmi açıdan bakıldığında XV. yüzyılın İslam tarihinin en dikkat çeken dönemlerinden biri durumunda yer almaktadır.³⁰

Celâleddin Devvânî'nin, Karakoyunlu Devleti'nin son sultanı Hasan Ali'nin, Uzun Hasan'ın (salt. 1453-1478) oğlu Uğurlu Mehmet tarafından öldürülmesi ve Fars eyaletinde hakimiyet kurmaya çalışan Cihan Şah'ın oğlu Ebu Yusuf'un aynı yıl 874/1469'da öldürülmesine kadar Karakoyunlu Devleti zamanında; kalan ömrünü ise Akkoyunlu Devleti zamanında idame ettirdiği bilinmektedir.³¹

1.1. HAYATI VE ESERLERİ

Karakoyunlular ve Akkoyunlular zamanında yaşayan Celâleddin Devvânî'nin hayatı hakkında kaynaklara bakıldığında, bu kaynakların birbirini tekrarladığı görülmektedir. Bu tekrarlar özünde onun hakkında birçok bilgiye sahip olunduğunun göstergesi durumundadır. Asıl adı Ebu Abdullah Celâleddin Muhammed b. Es'ad b. Muhammed ed-Devvânî es-Sıddîkî el-Kâzerûnî eş-Şîrâzî³² olmakla birlikte farklı birçok lakap ve nisbelerle bilinmektedir. İlim dünyasında, Devvânî; Devvânî, Devânî, Mevlâ Muhakkik, Molla Celâl, Molla Celâleddîn, Mevlânâ Celâleddîn, Celaledîn, Celâl, Celâl Devvânî, Celâleddin Devvânî, Fâzıl Devvânî, Muhakkik Devvânî, Allâme Devvânî, Kâzerûnî, eş-Şîrâzî, Şâfiî, Sıddîkî ve Bekrî gibi birçok lakap ve nisbelerle anılmaktadır.³³ Kendisi ise adının Muhammed olduğunu belirtmektedir.³⁴ Celâleddin Devvânî'ye bu kadar çok isimlendirmenin yapılması onun kendi döneminde ve sonraki dönemlerdeki etkisi hasebiyle olduğu, birçok insanı ve ilim dünyasını etkilemesinin sonucu olarak ortaya çıktığını göstermektedir. İslam dünyasında, lakabı olan Celâleddin ve doğduğu köy olan Devvân'a nispeten Celâleddin Devvânî olarak tanınmakta, İran'ın güneyinde bulunan Fars eyaletinin Kâzerûn şehrinin Devvân köyünde 830/1426-1427 yılında dünyaya gelmektedir.³⁵

³⁰ Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 19-20.

³¹ Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu ve Karakoyunlu Devletleri*, 184-185; Sümer, "Karakoyunlular", 434-438; Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 11.

³² Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 31.

³³ Anay, *Celâleddin Devvani Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 43-44; Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 31; Demirpolat – Ülger, "Türk-İslam Filozofları ve Ahlak Görüşleri", 135.

³⁴ Anay, *Celâleddin Devvani Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 43; Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 31.

³⁵ Anay, *Celâleddin Devvani Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 45-47; Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 33; Bahtiyar Hüseyin Sıddîkî, "Celâleddin Devvânî", 119.

Celâleddin Devvânî'nin ailesi hakkında çok bilgi bulunmamakla beraber babasının tam adı Sa'deddin Es'ad b. Muhammed b. Abdurrahim b. Ali el-Devvânî el-Sıddîkî şeklindedir.³⁶

Celâleddin Devvânî'nin ilk hocası, hadis ve tefsir bilgini olan babası, âlim ve soylu bir aileye mensup, Devvân köyünde kadılık, Kâzerûn şehrinde Mürşidî Câmîi'nde hadis müderrisliği yapmış bir kimsedir. Babası seyit Şerîf Cürcânî'nin (ö. 816/1413) öğrencilerinden biridir ve onun *Sevadu'l-a'zam* adında tefsiri vardır.³⁷ Devvânî, Es'ad Devvânî, Safiyyüddin İcî (ö. 864/1460), Ebulhayr Abdullah Geylî (ö. 836/1433), Mazharuddin Muhammed Kâzerûnî, Rukneddin Ruzbehan Baklî Şîrâzî, Muhyiddin Muhammed Guşekenarî Ensârî, İbn Hacer (ö. 852/1449), Hümâmeddin Gülbârî, Hasanşah Bakkal, Muhyevî Lârî gibi isimlerden ders almıştır.³⁸ Devvân'da ya da Kâzerûn'da başladığı ilim hayatına hem ona verilen lakaplardan biri olan Şîrâzî nisbesi hasebiyle hem de hocalarının isimlerinden de anlaşılacağı üzerine Şîrâz'da devam etmiştir.³⁹

Celâleddin Devvânî eğitimini tamamladıktan sonra Karakoyunlular döneminde sadâret ve müderrislik; Akkoyunlular döneminde ise müderrislik ve Fars Kadılığı yapmıştır. Ancak bu görevleri yaptığı tarihler ve ne kadar süre içerisinde yaptığı bilinmemektedir.⁴⁰ Devvânî'nin yaptığı görevler, onun tefsir, hadis, kelam, fıkıh alanında derin düzeyde bilgi sahibi olduğunu göstermektedir.

Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ın oğlu Sultan Halil'in (salt. 1478-1478) valiliği sırasında (1469'dan 1478'e kadar) Şîrâz'da bulunan Devvânî, 881/1476'da gerçekleşen bir geçit töreninde gördüklerini *Arznâme* adlı eserinde kaydederek Akkoyunluların idarî ve askerî teşkilatı hakkında önemli bilgiler vermiştir. Sultan Halil'in 1478'de tahta çıkması ve aynı yıl içerisinde öldürülmesi sonucunda Sultan

³⁶ Devvânî, *Risâletü Enmûzecu'l-Ulûm: Örneklerle İlimler Tasnifi*, 36; Anay, *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 49; Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 32; Akkoç, *Celâleddin Devvânî ve Kınalızade Ali'nin Ahlak Felsefelerinde Aile Sorunu*, 6.

³⁷ Devvânî, *Risâletü Enmûzecu'l-Ulûm: Örneklerle İlimler Tasnifi*, 36; Anay, *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 53; Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 33-34; Demirpolat – Ülger, “Türk - İslam Filozofları ve Ahlak Görüşleri”, 135; Veysi Abdülaziz, “Celâleddin Devvânî'nin Ahlak Düşüncesinde Dostluk”, *Din ve Bilim: Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* VI/2 (Aralık 2023), 178.

³⁸ Devvânî, *Risâletü Enmûzecu'l-Ulûm: Örneklerle İlimler Tasnifi*, 38-43; Anay, *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 53-57; Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 44-47.

³⁹ Anay, *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 57; Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 47.

⁴⁰ Bakhtyar Husain Siddiqi, “Celâleddin Devvânî”, 175; Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 35; Akkoç, *Celâleddin Devvânî ve Kınalızade Ali'nin Ahlak Felsefelerinde Aile Sorunu*, 6; Karapolat, *Celâleddin Devvânî'nin Ahlâk-ı Celâlî Adlı Eserinde Ahlak Eğitimi*, 7.

Yakup (salt. 1478-1490) tahta geçmiş ve Devvânî'yi 1478-1490 yılları arasında Fars Eyalet Kadılığı görevine getirmiştir.⁴¹

Sadâret ve kadılık görevlerinde bulunan Celâleddin Devvânî'nin, bu görevlerin dışında müderrislik görevinde de bulunmuştur. Tebriz'de Muzafferiye Medresesi⁴² ve Şîrâz Dâru'l-Eytâm (Medresetü'l-Eytâm veya Medrese-i Begum)'da görev yapmış, birçok talebe yetiştirmiş, aşağıda kendilerinden söz edilece olan talebelerinin hemen hemen hepsi ondan Şîrâz'da ders almıştır.⁴³

873/1468 tarihinde Timur hanedanından Sultan Ebu Said⁴⁴ (salt. 1451-1469) tarafından Azerbaycan'da bulunan Erdebil şehrine davet edilmesi üzerine oraya gitmiş, bir süre Erdebil'de kalmıştır.⁴⁵ *Havrâ fî şerhi'z-zehrâ* adlı eserinin girişinde ve başka kaynaklarda Celâleddin Devvânî'nin, Hz. Ali'nin (ra) Necef⁴⁶ şehrindeki kabrini ziyaret etmiştir, ancak bu ziyaretin 1469'daki Irak seyahati sırasında mı yoksa daha sonraki zaman diliminde mi gerçekleştiği bilinmemektedir. 874/1469 tarihinde Yezd'de, 899/1494'ten önce İran'ın Kaşan bölgesinde ve bilinmeyen bir tarihte Geylân'da bulunmaktadır. Adı geçen yerler dışında Devvânî, Herât, Horasan, Mâverâunnehir, Türkistan, Anadolu, Mısır, Şam, Arabistan, Afganistan ve Hindistan'ı ziyaret etmiştir.⁴⁷

Akkoyunlu Hükümdarı Göde Ahmet Bey, Devvânî'ye önem vermiş, saygı göstermiş, Fars valisi Pürnek Kasım Bey, Göde Ahmet Bey'i öldürerek Devvânî'nin mallarına el koymuş ve onu hapsedmiştir. Hapisten kurtulduğunda Devvânî Şîrâz'dan Lâr bölgesine, Hürmüz Boğazı'nda bulunan Cerûn adalarına kaçmıştır. Siyasi olayların durulmasının arkasından memleketi Kâzerûn'a doğru yola çıkarak Akkoyunlu hanedanından Ebu'l-Feth Bey'in (ö. 909/1503) ordusuna katılmıştır.⁴⁸ Orduyla yolculuğu sırasında yakalandığı ishal hastalığı sonucunda Devvân yakınlarındaki

⁴¹ Anay, *Celâleddin Devvani Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 61; Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 35-36.

⁴² Ayrıntılı bilgi için bkz. Ara Altun, "Gökmescid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/142-143.

⁴³ Anay, *Celâleddin Devvani Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 62-63; Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 36-37; Çakmak, *Celâleddin Devvânî'de Ruhsal Tıp*, 6.

⁴⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdülkadir Yuvalı, "Ebû Said Mirza Han", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/224-225.

⁴⁵ Anay, *Celâleddin Devvani Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 64; Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 38.

⁴⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Öz, "Necef", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/486-487.

⁴⁷ Anay, *Celâleddin Devvani Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 64-65; Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 38-39.

⁴⁸ Anay, *Celâleddin Devvani Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 66; Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 39-40.

Fûliabgîne mevkiinde 908/1502 yılında⁴⁹ vefat etmiş ve Devvân'da bulunan Şeyh Ali Devvânî'nin mezarının yanına defnedilmiştir.⁵⁰ Devvânî'nin, bir kızı ile hayatta iken vefat eden Mevlânâ Abdulhâdî ve Şîrâz'da âlimler arasında sayılan Sa'deddin (ö. 928/1521) adında iki oğlu, toplamda üç çocuğu bulunmaktadır.⁵¹

Celâleddin Devvânî İslam düşüncesi ve Osmanlı düşüncesi üzerinde yazdığı eserleriyle ve yetiştirdiği öğrencileriyle etkide bulunmuştur.⁵² Celâleddin Devvânî'nin sadece Karakoyunlular ve Akkoyunluların hüküm sürdüğü topraklarda etkili olmadığı, Osmanlı Sultanı Fatih Sultan Mehmet'in (salt. 1451-1481) hediye göndermesi, II. Beyazıd'ın (salt. 1481-1512) Devvânî'yi ziyaret için elçi göndermesi ve elçilerle beş yüz altın göndermesi, yine II. Beyazıd'a *Şerh-i rubâ'ıyyât* ve *er-Risâletü'l-kadîme* adlı eserlerini, Hind Sultanı Mahmud Han'a *Enmûzecu'l-ulûm* gibi bazı eserlerini ithaf etmesi ve karşılığında sultanların ona hediye göndermesi, *Risâle fî mes'eleli halkı'l-a'mâl* eserini Memlûk Sultanı Kayıtbay'a (salt. 1468-1496) ithaf etmesi⁵³, onun etkinliğinin birer göstergesidir.

Celâleddin Devvânî, *Enmûzecu'l-ulûm* adlı eserinde ilimleri sınıflandırmakta ve her bir ilim hakkında beyanlarda bulunmaktadır. Eserde yer alan hadis, fıkıh, kelim, tıp, tefsir, hendese (geometri), astronomi (hey'e), aritmetik hakkındaki verdiği bilgiler onun bilgi birikimini göstermektedir. Kaleme aldığı eserler incelendiğinde, kendisi üzerinde Şihâbuddin es-Sühreverdî el-Maktûl'un (ö. 587/1191) İsrâk felsefesi; Muhyiddin İbn-i Arabî'nin (ö. 638/1240) Vahdet-i Vücûd düşüncesi; Nâsiruddîn et-Tûsî'nin (ö. 672/1273) ahlak felsefesinin etkisi olduğu ve bu etki nedeniyle ismi geçen âlimlerin görüşlerinden istifade ettiği görülmektedir.⁵⁴ Taftâzânî (ö. 797/1395) ve Seyyid Şerif Cürçânî (ö. 816/1413) gibi özellikle kelim olmak üzere çeşitli alanlarda otorite kabul edilen âlimlerden sonra onların geleneğini devam ettirerek onlar kadar etkili bir kişilik

⁴⁹ Bahtiyar Hüseyin Sıddıkî, "Celâleddin Devvânî", 119; Anay, *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 67; Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 40; Çakmak, *Celâleddin Devvânî'de Ruhsal Tıp*, 5-6; Akkoç, *Celâleddin Devvânî ve Kınalızade Ali'nin Ahlak Felsefelerinde Aile Sorunu*, 6; Karapolat, *Celâleddin Devvânî'nin Ahlâk-ı Celâlî Adlı Eserinde Ahlak Eğitimi*, 7; Akman, "Celâleddin ed-Devvânî'nin Eserleri ve Özet Olarak Tanıtımı", 123; Çakmak, "Ahlâkın Değişmesinin İmkânı Konusunda Celâleddin Devvânî'nin İslam Ahlâk Düşüncesine Katkısı", 27.

⁵⁰ Anay, *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 67; Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 40; Karapolat, *Celâleddin Devvânî'nin Ahlâk-ı Celâlî Adlı Eserinde Ahlak Eğitimi*, 7.

⁵¹ Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 34.

⁵² Anay, *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 71; Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 53; Demirpolat – Ülger, "Türk - İslam Filozofları Ve Ahlak Görüşleri", 135.

⁵³ Anay, *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 72; Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 54.

⁵⁴ Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 57.

olan Devvânî'nin bazı eserleri Osmanlı medreselerinde ders olarak okutulmuştur.⁵⁵ Hayatından ve eserlerinden itikadi olarak Eş'arî, fıkhi olarak ise Şâfiî olduğu bilinen Devvânî, eserlerini kelimî, felsefî ve tasavvufî bir zemine oturtmaya çalışmıştır.⁵⁶ Devvânî hem Şiîler hem de Ehl-i Sünnet tarafından sahiplenilmektedir.⁵⁷ Devvânî'yi her iki tarafın sahiplenmesi ve saygı göstermesi, ona; "İkinci Aristo", "Yunanlı Eflatun", "Zamanının feylesofu" gibi isimlerin verilmesine sebep olmuştur.⁵⁸

Celâleddin Devvânî'nin kelim ve tasavvuf yönü ağır bassa da kendisinden sonra gelenlerin onu felsefi yönüyle örnek aldıkları bilinmektedir. Bunun sebebi İbn Sînâ'yı (ö. 438/1037) doğrudan okuması, Sühreverdî ve Tûsî penceresinden İbn Sînâ'yı yorumlamasıdır.⁵⁹ Devvânî'nin yüksek ilim sahibi olması onun popülerliğini artırmış, birçok öğrenci yetiştirmiş, Brockelmann'a (ö. 1956)⁶⁰ göre pek çok eseri günümüze kadar ulaştırmıştır.⁶¹

Celâleddin Devvânî'nin az sayıda şerh ve haşiyeleri bulunmaktadır. Bunlar Sühreverdî, Tûsî, Kâdî Beydâvî (ö. 685/1286), İcî, Cürcânî, Taftâzânî gibi kendisinden önceki âlimlerin eserlerine şerh ve hâşiyelerdir. Ayrıca İbnu'l Arabî'nin görüşlerinden de etkilenmiştir. Eserlerinin birçoğunu Arapça yazmıştır.⁶² Eserlerinde kelim, felsefe ve tasavvufu uzlaştırmaya çalışmış, hatta bir değerlendirmeye göre Gazzâlî (ö. 505/1111) sonrası İslam dünyasında Meşşâî felsefeye karşı oluşan olumsuz havayı dağıtmaya çalışmıştır.⁶³

Devvânî'nin, kelim alanında on dokuz eseri olduğu görülmektedir.⁶⁴ Tefsir alanında beş eseri, hadis alanında bir eseri, tasavvuf alanında altı eseri, fıkıh alanında iki eseri, mantık alanında on eseri, felsefe alanında sekiz eseri, astronomi alanında bir eseri, edebiyat alanında bir edebi metin, bir şiir, ve Osmanlı Sultanı II. Bayezid'a mektupları ve diğer mektuplar şeklinde mektup örnekleri, gramer alanında bir eseri, ilimler tasnifi

⁵⁵ Demirpolat – Ülger, "Türk - İslam Filozofları ve Ahlak Görüşleri", 135; Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 238.

⁵⁶ Anay, *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 73; Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 172; Demirpolat – Ülger, "Türk - İslam Filozofları ve Ahlak Görüşleri", 135.

⁵⁷ Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 152.

⁵⁸ Anay, *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 73.

⁵⁹ Demirpolat – Ülger, "Türk - İslam Filozofları ve Ahlak Görüşleri", 135.

⁶⁰ Brockelmann hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Nuri Yüce, "Brockelmann, Carl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/335-336.

⁶¹ Bahtiyar Hüseyin Sıddîkî, "Celâleddin Devvânî", 119-120.

⁶² Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 115; Akman, "Celâleddin ed-Devvânî'nin Eserleri ve Özet Olarak Tanıtımı", 124.

⁶³ Akman, "Celâleddin ed-Devvânî'nin Eserleri ve Özet Olarak Tanıtımı", 124-125.

⁶⁴ Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 117-133; Akman, "Celâleddin ed-Devvânî'nin Eserleri ve Özet Olarak Tanıtımı", 126-139.

konusunda bir eseri,⁶⁵ dört tane icazetname, bir adet dua eseri yer almaktadır. Devvânî'ye ait olduğu bilinen bu eserlerin dışında ona nispet edilen elli beş eser daha bulunmaktadır.⁶⁶ Ayrıca Celâleddin Devvânî'ye ithaf edilen aidiyeti şüpheli eserler bulunmaktadır. Mesela *Risâle fî beyânî'l-fasîha* ve *el-Hucecu'l-bâhire fî ithâmı't-tâife el-Kâfira el-Fâcira* ve *Hüve fî'r-redd alâ'r-râfida leanehumullâhu* isimli eserlerin yapılan araştırmalar ve incelemeler sonucunda Akman tarafından Celâleddin Devvânî'ye ait olduğu ortaya konmaktadır.⁶⁷

Celâleddin Devvânî'nin İsraki felsefe alanındaki eserlerinden biri, *Şevâkilü'l-hûr fî şerhi heyâkili'n-nûr* olarak bilinmektedir. Eseri Devvânî, ilk nüshasında Gıyâseddin Mahmud Hâce Cihan'a (ö. 1511) ithaf etmiştir. Daha sonra ise ithaf yazısının çıkarıldığı, bazı nüshalarında ise Timur hanedanlığından Sultan Ebu Saîd'e (salt. 1451-1469) ithaf edildiğine dair ibare bulunmaktadır.⁶⁸

Celâleddin Devvânî'nin önemli eserlerinden biri, *Arznâme* olarak bilinmektedir. Eser Farsça olarak kaleme alınmış, 1476 yılında Şirâz Valisi Şehzade Sultan Halil'in huzurunda yapılan askeri geçit töreninde Celâleddin Devvânî gözlemlerine dayanarak kaleme almıştır.⁶⁹ Eser, Akkoyunlular hakkında önemli bilgiler içermenin yanı sıra, Sultan Uzun Hasan'dan övgülerle bahsetmektedir.⁷⁰ Eser hakkında Anay felsefi bir eser olduğunu belirtmemektedir. Akman, eseri “Celâleddin Devvânî'nin Diğer Konularda Yazdığı Eserler” başlığında ele almaktadır. Habibullah Habib ise eseri Celâleddin Devvânî'nin eserlerini sınıflandırırken “Ahlâk ve Siyaset” başlığında ele almış ancak eser hakkında herhangi bir açıklama yapmamıştır. İlgar Baharlı, “*Arznâme*” ve “*Hulâsatü't-tevârih*” Eserlerinde Akkoyunlu ve Safevi Ordularının Resmi Geçitleri adlı eserinde *Arznâme*'nin çevirisini yapmıştır.⁷¹ Eser incelendiğinde siyaset felsefesi alanında önemli bir eser olduğu görülmektedir. Çünkü siyaset felsefesinde, devlet yönetiminde erdemli toplumu oluşturan beş gruptan biri ordu ve orduyu oluşturan

⁶⁵ Bkz. Devvânî, *Risâletü Enmûzecu'l-Ulûm: Örneklerle İlimler Tasnifi*, 7.

⁶⁶ Anay, *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 112-200; Akman, “Celâleddin ed-Devvânî'nin Eserleri ve Özet Olarak Tanıtımı”, 126-147.

⁶⁷ Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 140.

⁶⁸ Anay, *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 115-116.

⁶⁹ Devvânî, “*Arznâme*”, *Arznâme ve Hulâsatü't-tevârih Eserlerinde Akkoyunlu ve Safevi Ordularının Resmi Geçitleri*, 21-70.

⁷⁰ Anay, *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 118.

⁷¹ Devvânî, “*Arznâme*”, *Arznâme ve Hulâsatü't-tevârih Eserlerinde Akkoyunlu ve Safevi Ordularının Resmi Geçitleri*, 5-92.

mücahit/askerlerdir.⁷² Nitekim *Arznâme* adlı eseri Celâleddin Devvânî'nin siyaset felsefesi alanında kaleme aldığı eser olarak nitelendirmek mümkündür.

Celâleddin Devvânî'nin önem arz eden bir başka eseri *Risâle der Divân-ı Mezâlim*'dir.⁷³ Eser, devlet yöneticilerinin reayanın şikayetlerini dinlemesi ve bununla ilgili kurulması gereken divanın öneminden bahsetmektedir. Eser Osmanlı'da yeni kurulacak olan Nizamiye Mahkemeleri⁷⁴ meselesinde gündeme gelmiş, Ahmet Cevdet Paşa (ö. 1895)⁷⁵ tarafından Osmanlı Devleti ilmiye sınıfından gelebilecek tepkileri önlemek maksadıyla kullanılmak üzere tercüme edilmiş ve Divân-ı Ahkâm-ı Adliye⁷⁶ toplantısında okunmuştur.⁷⁷ Toplantıda bulunan ulemâ “*Celâleddin Devvânî gibi bir zât böyle dedikten sonra ânın üzerine kim ne diyebilir?*” şeklinde ifadeyle divanın kuruluşunu kabul etmişlerdir.⁷⁸

Celâleddin Devvânî'nin felsefeyle ilgili kaleme aldığı eserlerden biri adaletle ilgilidir. Bu konuda üç tane risalesi bulunmaktadır. Bunlar *Risâle-i adâlet*, *Risâle der tahkîk-i adâlet* ve *Risâle der beyân-ı mâhiyyet-i adalet ve ahkâm-ı ân*'dir. Celâleddin Devvânî'nin kaleme aldığı ama hakkında bilgilerin net olarak mevcut olmadığı eser olarak bilinmektedir. Eser hakkındaki tek bilgi kaynağının Kâdî Nurullah el-Mar'aşî eş-Şüşterî'nin (ö. 1019/1610) kaleme aldığı *Mecâlis* olduğu belirtilmektedir. Eserin muhtevası bilinmemekle beraber bu eserden sonra Devvânî'nin, *Risâle der Tahkîk-i adâlet* ve *Risâle der beyân-ı mâhiyyet-i adalet ve ahkâm-ı ân*'i kaleme aldığı söylenmektedir. Bunlardan, *Risâle der tahkîk-i adâlet* Farsça kaleme alınmış ve Sultan Yakup'a ithaf edilmiştir. *Risâle der beyân-ı mâhiyyet-i adalet ve ahkâm-ı ân* ise Farsça olarak yazılan, Hind sultanlarından Âdil Han'a ithaf edildiği bilinen eserdir.⁷⁹ Yapılan çalışmalarda eserlerin muhtevası hakkında bilgi bulunmamaktadır. Ancak eser başlığında yer alan adalet kelimesinden anlaşılabileceği üzere eserin ahlâk veya siyaset felsefesi içerdiği tahmin edilmektedir. Celâleddin Devvânî, *Risâle-i tuhfe-i ruhânî* adlı

⁷² Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 204.

⁷³ Devvânî, “*Dîvân-ı Mezâlim*”, *İslam Tarihinde Yüksek Yargı ve Denetim Kurumu: Dîvân-ı Mezâlim*, 29-35.

⁷⁴ Bkz. M. Macit Kenanoğlu, “Nizâmiye Mahkemeleri”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/185-188.

⁷⁵ Bkz. Yusuf Halaçoğlu – Mehmet Âkif Aydın, “Cevdet Paşa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/443-450.

⁷⁶ Bkz. Mehmet Âkif Aydın, “*Dîvân-ı Ahkâm-ı Adliyye*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/387-388.

⁷⁷ Anay, *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 170; Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 138-139; Akman, “Celâleddin ed-Devvânî'nin Eserleri ve Özet Olarak Tanıtımı”, 147-148; Kemal Faruk Aksoy, “Osmanlı Devleti'nde Adliye Teşkilatının Bir Unsuru Olarak Mahkemeler”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 6/2 (2023), 787-788.

⁷⁸ Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 139; Akman, “Celâleddin ed-Devvânî'nin Eserleri ve Özet Olarak Tanıtımı”, 148.

⁷⁹ Anay, *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 176-179.

eserini Farsça olarak kaleme almış ve eserde, muhteva olarak harfler metafiziğini filozofların ve mutasavvıfların fikirlerine göre beyan etmektedir.⁸⁰

Çalışmamızın asıl kaynağını teşkil eden *Ahlâk-ı Celâlî* adlı eseri, İslam felsefesinin üç pratik alanıyla alakalıdır.⁸¹ *Ahlâk-ı Celâlî*'nin yapısı Tûsî'nin eseri olan *Ahlâk-ı Nâsirî* ile aynı olmakla beraber, Devvânî'nin eseri Kur'an-ı Kerim ayetleri, Peygamber'in sözlerini eklemesiyle ondan farklılıklar göstermektedir.⁸² Bu eser ilk olarak Taşköprüzâde (Taşköprülüzâde) tarafından Osmanlı Türkçesine çevrilmiş ve Osmanlı uleması arasında çok rağbet görmüştür.⁸³ Devvânî'nin *Ahlâk-ı Celâlî*'yi Akkoyunlu Hükümdarı Uzun Hasan'ın isteğiyle oğlu Sultan Halil için yazdığını yukarıda belirtmiştik. *Ahlâk-ı Celâlî*'nin ne zaman yazıldığı bilinmese de Sultan Halil'in Şirâz'da valilik yaptığı 1469-1478 yılları olması hasebiyle eserin bu yıllar arasında yazıldığı söylenebilir.⁸⁴

Eserin Arapçaya çevirisinin kim tarafından yapıldığı bilinmemektedir. Arapça nüsha Hattat Suyolcuzâde Muhammed Necîb Eyyûbî'nin (ö. 1172/1758-1759) nesih hattıyla tespit edilen nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde yer almaktadır.⁸⁵ *Câmiu'l-ahlâk* adıyla Urducaya çevrilmiştir.⁸⁶ *Ahlâk-ı Celâlî*'nin, W. F. Thompson tarafından 1839 yılında *Practical Philosophy of the Muhammadan People* adıyla İngilizceye çevirisi yapılmıştır.⁸⁷ *Ahlâk-ı Celâlî*, 2019 yılında Ejder Okumuş tarafından Türkçeye çevrilmiş, şimdiye kadar iki defa basılmıştır.

1.2. ÖĞRENCİLERİ

Celâleddin Devvânî'nin otuz dört öğrencisinin ismi bilinmektedir. Bunlar: Sa'deddin Devvânî, Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi (ö. 922/1516), Muzafferuddin Ali Şirâzî (ö. 922/1516), Hekim Şah Muhammed Kazvînî (ö. 926/1520'den sonra), Germiyanlı Kethüdâzâde (ö. 940/1533-1534), Sinanuddin Yusuf Aydınî (ö. 935-936/1528-1530), Mîr Hüseyin Meybudî (ö. 909/1503-1504), Mevlanâ Ümîdî (ö. 925-929/1519-1532), Yahya Lârî (ö. 933/1526-1527 veya 951/1544-1545), Cemâleddin

⁸⁰ Anay, *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 176-181.

⁸¹ Karaman, "İslâm Ahlâk Filozofları", 176; Anay, *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 228; Akman, "Celâleddin ed-Devvânî'nin Eserleri ve Özet Olarak Tanıtımı", 145.

⁸² Akman, "Celâleddin ed-Devvânî'nin Eserleri ve Özet Olarak Tanıtımı", 146.

⁸³ Halil İnalçık, "Osmanlı Padişahı", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* 13/4 (1958), 77.

⁸⁴ Anay, *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 229.

⁸⁵ Bkz. Suyolcuzâde Muhammed Necîb Efendi, *Devhatü'l-küttâb* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 242938).

⁸⁶ Anay, *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 229.

⁸⁷ Bkz. Celâleddin Devvânî, *The Akhlak-ı Jalaly, Practical Philosophy of the Muhammadan People*, çev. W. F. Thompson, (Londra: The Obiental Translation Fund of Great Britain and Ireland), MDCCCXXXIX.

Mahmud Şirâzî (ö. X/XVI. yy), Sa'deddin Esterâbâdî (ö. 931/1524-1525), Affüddin Abdurrahman Ârif İcî, Afifüdin Safevî, Emir İsmail Tebrîzî (ö. 919/1513-1514), Kemâleddin Erdebilî İlâhî (ö. 950/1543-1544), Kadı Nurullah, Mevlânâ İsmail Şîrvânî (ö. 942/1535-1536), Molla Muhammed Deran (ö. 920/1514-1515), Mîr Kemâleddin Hüseyin Lârî (ö. 655/1548-1549), Sefr Engûrî (ö. 951/1544-1545), Cemâleddin İbrahim Kazvînî (ö. 930/1523-1524), Mevlânâ Abdüssamed, Ali b. Muhammed b Mahmud, Emir Şemsettin Muhammed, Kâmî Efendi (ö. 987/1579-1580)'nin babası, Hakim Pertevî Şirâzî (ö. 928/1521-1522), Ehlî Şirâzî (ö. 942/1535-1536), Seyyid Hüseyin Nurbahşî Yezdî (ö. 914/1508-1509), Şemsettin Muhammed Hafrî (ö. 942/1535-1536), Mahmud b. Muhammed Şirâzî (ö. 932/1525-1526), Emir Selâmullah Hüseyinî Şirâzî, Fârânî, Kemâleddin Ensârî, Mansur Bâğinovî gibi isimlerdir.⁸⁸

Öğrencilerinden Sa'deddin Devvânî, Celâleddin Devvânî'nin hem oğlu hem de ilk öğrencisidir. Babasına yönelttiği bir soruyu ve babasının cevabını içeren *Suâl ve Cevâb* adlı küçük bir eseri bulunmaktadır.⁸⁹ Anay, Süleymaniye Kütüphanesi'nde müellif nüshası bulunan *Risâle fi'l-hendese* adlı eserin de ona ait olduğunu söylemektedir.⁹⁰

Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi, Celâleddin Devvânî'nin şüphesiz Osmanlı dünyasındaki en önemli öğrencilerinden biri olarak görülmektedir. Amasya'da doğan, gençliğinde Şehzade II. Beyazıd'ın yakınında iken onu afyon ve içkiye alıştırmaları hasebiyle Fatih Sultan Mehmet tarafından öldürülmesi hakkında idam kararı verilmiş, fermanı haberdar olan II. Beyazıd tarafından kaçması sağlanmış, Müeyyedzâde önce Halep'e ardından Şirâz'a giderek Celâleddin Devvânî'den eğitim almıştır.⁹¹ Müeyyedzâde yanında Hocaşâde'nin (ö. 893/1488)⁹² *Tehâfüt*'ünü götürmüş ve Devvânî eseri inceledikten sonra beğendiğini ifade etmiştir.⁹³ Devvânî'nin yanında yedi yıl eğitim gören Müeyyedzâde, II. Beyazıd'ın tahta çıkmasıyla tekrar İstanbul'a dönmüş ve burada sekiz yıl müderrislik, Edirne'de kadılık, Anadolu ve Rumeli kazaskerliği

⁸⁸ Anay, *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 96-108.

⁸⁹ Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 49.

⁹⁰ Anay, *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 96.

⁹¹ Taşköprülüzâde İsâmüddin Ebü'l-Hayr Ahmed Efendi, *Eş-Şakâ'iku'n-Nu'Mâniyye Fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye Osmanlı Âlimleri*, çev. Muhammed Hekimoğlu, (İstanbul: Bilnet Matbaacılık ve Yay., 2019), 468; Anay, *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 97; Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 49.

⁹² Bkz. Saffet Köse, "Hocaşâde Muslihüddin Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/207-209.

⁹³ Taşköprülüzâde İsâmüddin Ebü'l-Hayr Ahmed Efendi, *Eş-Şakâ'iku'n-Nu'Mâniyye Fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye Osmanlı Âlimleri*, 468; Anay, *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 97; Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 49.

yapmış, Yavuz Sultan Selim'in (salt. 1512-1520) yanında 1513 yılındaki Çaldıran Seferi'ne İran coğrafyasını bildiği hasebiyle katılmıştır.⁹⁴ Müeyyedzâde, Kanuni Sultan Süleyman (salt. 1520-1566) zamanında şeyhülislam görevinde bulunan Ebussuûd Efendi (ö. 982/1524) ve Muhyiddin Muhammed Kırtaszâde (ö. 1528) gibi dönemin ünlü âlimlerine hocalık yapmıştır.⁹⁵ Müeyyedzâde, hem ilmi anlamda hem de resmi görevler anlamında Osmanlı Devleti'nin yükselme döneminde etkili olan bir isim olarak önem arz etmektedir. Müeyyedzâde'nin, *Mecmûatu'l mesâil*, *Fetâvâ*, *Risâle fî tahkîki bahsi'l-cüz' ellezî lâ yetecezze*, *Risâle fî isbâtı ilmihî Teâlâ*, *Tefsiru sûreti'l-kadr* gibi eserleri bulunmakla birlikte kütüphanesinde yedi bin cilt eserin mevcut olduğu bilgisi nakledilmektedir.⁹⁶

Celâleddin Devvânî'nin bir diğer öğrencisi ve aynı zamanda damadı olan Muzafferuddin Ali Şirâzî, Devvânî'nin Şirâz'da müderrislik yaptığı bir dönemde hastalandığında onun yerine müderrislik yapmıştır. Devvânî'nin vefatından sonra İstanbul'a gelmiş ve burada arkadaşı Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi aracılığıyla II. Beyazıd ile tanışmıştır. Vezir Mustafa Paşa Medresesi ve Semâniye Medreselerinde müderrislik yapmış, Yavuz Sultan Selim döneminde görme zayıflığı nedeniyle emekliye ayrılarak Bursa'ya yerleşmiş ve Bursa'da vefat etmiştir.⁹⁷ Muzafferuddin Ali Şirâzî'nin, Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi gibi Osmanlı Devleti zamanında ilmiye sınıfında önemli görevler yapmaktır. *Risâle fî isbâtı'l-vâcib*, *Hâşiye alâ Kitab Euclides* ve *Şerh alâ'l-tehzîbi'l-mantık* gibi eserleri bulunmaktadır.⁹⁸

Öğrencilerinden Hekim Şah Muhammed Kazvînî, Celâleddin Devvânî'nin vefatından sonra Mekke'ye gitmiş, Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi'nin vesilesiyle İstanbul'a gelerek II. Beyazıd zamanında saray doktoru olarak görev yapmış, Yavuz Sultan Selim'in yakınlarında bulunmuş ve Kanuni Sultan Süleyman zamanında vefat etmiştir. Hekim Şah Muhammed Kazvînî'nin, Celâleddin Devvânî'nin *Şerhu akâidi'l-*

⁹⁴ Taşköprülüzâde İsâmüddin Ebü'l-Hayr Ahmed Efendi, *Eş-Şakâ'iku'n-Nu'Mâniyye Fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye Osmanlı Âlimleri*, 470; Mustafa Enes Aktürkoglu, "Ahlak-ı Celâlî'nin XVI. Asır Osmanlı Siyaset Düşüncesine Tesiri", *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 8/2 (Aralık 2023), 149; Anay, *Celâleddin Devvani Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 98; Hülya Terzioğlu, "Celâleddin ed-Devvânî'nin İsbât-ı Vâcib Anlayışı ve Osmanlı Düşünce Dünyasına Etkileri", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2018), 338.

⁹⁵ Anay, *Celâleddin Devvani Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 98; Aktürkoglu, "Ahlak-ı Celâlî'nin XVI. Asır Osmanlı Siyaset Düşüncesine Tesiri", 149.

⁹⁶ Anay, *Celâleddin Devvani Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 98.

⁹⁷ Taşköprülüzâde İsâmüddin Ebü'l-Hayr Ahmed Efendi, *Eş-Şakâ'iku'n-Nu'Mâniyye Fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye Osmanlı Âlimleri*, 576; Anay, *Celâleddin Devvani Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 100; Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 50; Fikret Soyal, *Celâleddin Ed-Devvânî'nin Firavun'un İmânı Konusundaki Görüşleri ve Ali El-Kârî'nin Eleştirisi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 9.

⁹⁸ Anay, *Celâleddin Devvani Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 100.

Adudîyye eserine bir haşiye yazmıştır.⁹⁹ Yavuz Sultan Selim’e ithaf ettiği *Haşiye ‘ala şerhi’l-asbab ve’l-‘alâmât li-Nafs b. ‘Îvâz el-Kirmâni*, Farsça kaleme aldığı ve Kanuni Sultan Süleyman’a ithaf ettiği *Nasihatnâme ve er-Risâle fî esbâbi’s-sitteti’z-zarûriyye*, Yavuz Sultan Selim’in kayınpederi Mengli Giray Han’a ithaf ettiği *Kitabün fi hıfzıssıhha*, Kazvînî’nin yazdığı şerh olan ve en iyi şerhlerden sayılan *Şerhü’l-mûcez fî’t-tıbb* eserleri vardır.¹⁰⁰

1.3. HAKKINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR

Celâleddin Devvânî’nin eserleri ile ilgili çalışmaları yukarıda belirledik. Şimdi Devvânî hakkında yapılan çalışmaları da belirleyerek literatürümüzü tamamlayalım.

Celâleddin Devvânî hakkındaki ilk yazılı bilgiler Akkoyunlular dönemine aittir. Bunlar Abdurrazzak Semerkandî’nin (ö. 887/1482) *Matlau’s-sa’deyn*, Mirhand’ın (ö. 904/1498) *Ravzau’s-safâ’*, Ebu Bekir Tihranî’nin (ö. 886/1481) *Kitab-ı Diyarbekriyye*, Fazlullah b. Ruzbihân İsfehânî’nin (ö. 927/1521) *Tarih-i Alemârây-ı Emînî* adlı eserlerinde Celâleddin Devvânî hakkında az bir bilgi mevcuttur. Celâleddin Devvânî’nin vefatından sonra Gıyâseddin Handmîr (ö. 941/1535) tarafından kaleme alınan *Habibü’s-siyer* adlı eser, Devvânî’yi ayrı bir başlıkta ele alan ilk tarih kitabı olma özelliği taşımaktadır. Şemsettin es-Sehâvî’nin (ö. 902/1497) *ed-Dave’l-Lâmi* adlı eseri Celâleddin Devvânî’den bahseden ilk biyografik eser olma özelliği yanında, onun daha hayatta iken meşhur olduğunu gösteren eser olma özelliği taşımaktadır.¹⁰¹

İkinci olaak Devvânî hakkında yazılan eserler Osmanlı dönemine aittir. Mesela Hasan Rumlu’nun (ö. 985/1578) *Ahsenü’t-tevarih* adlı eserinde Celâleddin Devvânî’nin ölümü ve öğrencileriyle ilgili bilgiler bulunmaktadır.¹⁰² Hoca Sadeddin Efendi’nin (ö. 1008/1599) *Tacü’t-tevarih* adlı eserinde Celâleddin Devvânî’nin öğrencileri aracılığıyla Osmanlı ilim hayatındaki etkilerinin tespit edildiği görülmektedir. Celâleddin Devvânî’nin II. Beyazıd’a yazdığı mektubu ve sultanın ona cevabını Feridun Bey’in (ö. 990/1582) *Münşeâtü’s-selâtin* ve Sarı Abdullah Efendi’nin (ö. 1071/1660) *Düstûru’l-*

⁹⁹ Taşköprülüzâde İsâmüddin Ebü’l-Hayr Ahmed Efendi, *Eş-Şakâ’iku’n-Nu’Mâniyye Fî Ulemâi’d-Devleti’l-Osmâniyye Osmanlı Âlimleri*, 528; Anay, *Celâleddin Devvani Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 100-101; Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 50; Soyâl, *Celâleddin Ed-Devvânî’nin Firavun’un İmâmı Konusundaki Görüşleri ve Ali El-Kârî’nin Eleştirisi*, 9-10. Ahmet Özdiç, “Fatih ve II. Bayezid Devri’nde İran’dan Anadolu’ya Gelen Meşhur Hekimler ve Osmanlı Tıbbına Katkıları”, *Anadolu Kliniği Tıp Bilimleri Dergisi* 25/1 (Ocak 2020), 59-60.

¹⁰⁰ Özdiç, “Fatih ve II. Bayezid Devri’nde İran’dan Anadolu’ya Gelen Meşhur Hekimler ve Osmanlı Tıbbına Katkıları”, 60.

¹⁰¹ Anay, *Celâleddin Devvani Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 13-16; Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 144-146.

¹⁰² Hasan-ı Rumlu, *Ahsenü’t-tevârih*, çev. Mürsel Öztürk, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2006), 1-22.

inşâ adlı eserleri kanıtlamaktadır.¹⁰³ Ayrıca Taşköprülüzâde'nin (ö. 968/1561) *Şekaiku'n-nu'maniyye*'si Celâleddin Devvânî'nin talebeleri ve Osmanlı dünyasına etkisi açısından önem arz etmektedir.¹⁰⁴ Kâdı Nurullah el-Mar'aşî eş-Şüşterî, *Mecâlisü'l-mü'minin*'de Devvânî hakkında önemli bilgiler sunmaktadır. Yine Kâtib Çelebi'nin (ö. 1067/1658) ilimler ansiklopedisi ve bibliyografya özelliği taşıyan meşhur eseri olan *Keşfü'z-zünûn*'da Celâleddin Devvânî hakkındaki bilgiler önceki bilgilerin tekrarı mahiyetindedir.¹⁰⁵

Celâleddin Devvânî hakkında yapılan çalışmalar arasında gördüğümüz günümüz yazarlarına ait çalışmaları yukarıda metin içinde ve dipnotlarda belirtildiği için burada onlar tekrar edilmedi. Şimdi onun ev yönetimi olarak siyaset felsefesi hakkındaki görüşlerine bakalım.

¹⁰³ Anay, *Celaleddin Devvani Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 15; Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 145.

¹⁰⁴ Bkz. Taşköprülüzâde İsmâüddin Ebü'l-Hayr Ahmed Efendi, *Eş-Şakâ'iku'n-Nu'Mâniyye Fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye Osmanlı Âlimleri*.

¹⁰⁵ Anay, *Celaleddin Devvani Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 16-17; Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 146-147.

İKİNCİ BÖLÜM

CELÂLEDDİN DEVVÂNÎ'DE AİLE YÖNETİMİ OLARAK SİYASET FELSEFESİ

2. AİLE YÖNETİMİ

Felsefe, teorik ve pratik felsefe olarak ikiye ayrılmakta olup, teorik felsefede fizik, matematik, metafizik alt dalları; pratik felsefede ise ahlak, aile ve siyaset alt dalları bulunmaktadır.¹⁰⁶ Pratik felsefede yer alan ahlak, aile ve siyasetin özünü tedbir, yani yönetim oluşturmakta; bu yönetimde ise sırasıyla birey, aile ve toplum yönetimi ele alınmakta ve bu alanların felsefeleri ise ahlak, menzil ve medine felsefeleri olmaktadır.¹⁰⁷ Aile, İlk Çağ'da iki şekilde ele alınmaktadır. Birincisi ahlâk kitaplarının son bölümünde ve siyaset kitaplarının başında, ikincisi ekonomi/oikianomos kitaplarında ele alınmaktadır. Yani aile felsefesi bir yönüyle aile dediğimiz bireylerle ve onların yönetimiyle ilgili ikincisi aile reisinin servetinin yönetimiyle ilgilidir. Birinci anlamda yönetime tedbir, aile ise felsefe alanında menzil olarak ifade edildiğine göre aile felsefesinin İslam geleneğindeki bir diğer adı tedbir-i menzildir. Aile, birey ve toplum yönetimi arasında yer almakta olup bireysel yönetimden toplumsal yönetime geçişin ilk durağı konumunda yer almaktadır.

Aile yönetiminin yani felsefesinin muhtevası ailedir. Aile felsefesinde, aile kavramına ek olarak dâr, konak ve menzil kavramları kullanılmakta olup bu kavramlar birbirleriyle eş anlamlı kavramlar durumundadır. Aile, Türkçede birine bakan, geçimini sağlayan anlamına gelirken, Arapçada fakir, yoksul, muhtaç anlamlarına gelmektedir.¹⁰⁸ Dolayısıyla aileyi oluşturan unsurlar, birbirlerinin fakiri ve yoksulu olurken, aynı zamanda biri diğerinin eksiğini karşılayarak, bakımını üstlenerek ve geçimini sağlayarak birbirlerinin tamamlayıcısı konumundadır.

Evlilik ve kan bağına dayanan, karı-koca, ebeveyn-çocuklar, kardeşler arasındaki ilişkilerin oluşturduğu toplumsal en küçük birliğe aile denilirken, aynı gaye/amaç üzerinde anlaşılan ve ulaşmak için birlikte çalışan kimselerin bütünü şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁰⁹ *Türk Dil Kurumu Sözlüğü* aile için altı tane anlam belirtmektedir. Birincisi, evlilik ve kan bağına dayanan, karı, koca, çocuklar, kardeşler arasındaki

¹⁰⁶ M. Cüneyt Kaya, "İslâm Felsefesinin Mahiyeti Üzerine", *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya, (Ankara: İSAM Yayınları, 2022), 19.

¹⁰⁷ Görkaş, *Ahlak ve Siyaset Arasında Aile Felsefesi*, 17.

¹⁰⁸ Görkaş, *Ahlak ve Siyaset Arasında Aile Felsefesi*, 26.

¹⁰⁹ Osman Pazarlı, *İslâm'da Ahlâk*, (İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları, 1972), 318-319; Görkaş, *Ahlak ve Siyaset Arasında Aile Felsefesi*, 28-29.

ilişkilerin oluşturduğu toplum içindeki en küçük birlik olarak; ikincisi, aynı soydan gelen veya aralarında akrabalık ilişkileri bulunan kimselerin tümü olarak; üçüncüsü, birlikte oturan hısım ve yakınların tümü olarak; dördüncüsü, eşlerden kadın için kullanılan bir söz olarak; beşincisi, aynı gaye üzerinde anlaşılan ve birlikte çalışan kimselerin bütünü olarak; altıncı temel niteliği bir olan dil, hayvan veya bitki topluluğu olarak belirtir.¹¹⁰ Aileyi karı, koca, çocuklar, kardeşlerin oluşturduğu ve bu unsurların birbirleriyle ilişkilerinin bulunduğu söylenebilir.

Sokrates'in (ö. MÖ 399) düşüncelerinin günümüze ulaşmasını sağlayan öğrencisi Platon (ö. MÖ 347) *Devlet* adlı eserinde aileden bahsetmektedir. Kişi, çocuk yapmak amacıyla uygun eşi bulur ve onunla ev kurarak aileyi oluşturur. Bunun nedenini ise çocukların, kişinin yaşlılığında en iyi arkadaş ve bakıcı olacağı şeklinde ifade etmiştir. En iyi eşin, aileye en çok katkı yapan olduğunu; ailenin, aile fertlerinden, çalışanlardan, kölelerden, mal ve servetten oluştuğunu; ailenin, kazancı muhafaza etmeye, yiyecek ve giysilerin üretilmesine, çocukların bakımı için eve ihtiyacın olmasından söz etmektedir. Ayrıca, erkek ve kadın arasındaki iş bölümünü evin içi ve evin dışı olarak ikiye ayırmış; evin içindeki işleri kadının, evin dışındaki işleri ise erkeğin üstlenmesi gerektiğini belirtmiştir.¹¹¹

Aristoteles (ö. MÖ 322), *Politika*¹¹² adlı eserinde erkek ile kadın, köle ile efendi, Yunan ile barbar arasında doğadan kaynaklanan farklar olduğunu savunmaktadır. Ona göre, erkek zekâ bakımından kadından üstündür ve bu nedenle hükmeder; kadın ise hükmedilendir. Aynı şekilde, köle ile efendi arasındaki fark da doğaldır ve bazı barbar topluluklar kadın ile köleyi ayıramaz, çünkü yönetme yeteneğine sahip bir sınıfları bulunmamaktadır. Aristoteles'e göre, kadın ile erkek ve köle ile efendi arasında mutlak bir fark vardır, ancak neslin devamı ve toplumsal düzen için birlikte olmaları zorunlu olmaktadır. Bu birleşme, aileyi oluşturmaktadır.¹¹³ İlk aile, erkeklerin, kadınlar ve kölelerle bir araya gelmesinden meydana gelmektedir.

¹¹⁰ *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*, "Aile" (Erişim 17 Ekim 2024).

¹¹¹ Bkz. Platon, *Devlet*, çev. Kemal Ozan, (İstanbul: Profil Kitap, 2017), 191-244; Görkaş, *Ahlak ve Siyaset Arasında Aile Felsefesi*, 34-36.

¹¹² *Politika*, Platon'un öğrencisi olan Aristoteles'in (ö. MÖ 322), yayınlanması için hazırladığı çalışma olmamakla beraber, çoğunlukla öğrencilerinin tuttuğu notlardan oluşmaktadır. Ancak eser Aristoteles'e ithaf edilmektedir. Aristoteles, *Politika*, çev. Furkan Akderin, (İstanbul: Say Yayınları, 2023), 19.

¹¹³ Aristoteles, *Politika*, 24.

Aristoteles, *Ekonomi* kitabında¹¹⁴ Yunan şair Hesiodos'ın (ö. ?) “*İnsanın bir eve, bir kadına ve bir de toprağını sürecektir öküzü ihtiyacı vardır.*”¹¹⁵ sözüne değinmektedir. Binaenaleyh ev fiziksel ihtiyaç arasında ilk öncelik durumunda yer almaktadır. Ardından bir kadın olarak eş gelmektedir ki eş burada ücretsiz ortak ve ev yönetme sanatındaki işlerde erkeğe yardımcı konumundadır. Öküz ihtiyacında ise ev yönetiminde ürün yetiştirme ve besin temin etme olarak hayatı idame ettirmenin önemine vurgu yapılmaktadır. Platon'un *Devlet*, Aristoteles'in *Politika* adlı eserlerinin isimlerine bakıldığında aile felsefesi ilk olarak siyaset felsefesi yani devlet yönetiminde ele alındığı görülmektedir. Bu durumda aile felsefesi, siyaset felsefesinin başlangıcı konumunda yer almaktadır.

Bryson'ın (ö. ?) milattan sonra birinci yüzyılın ortalarında kaleme aldığı *Oikonomikos Logos/Mülk Yönetimi* adlı eseri İslam düşüncesinde ekonomi ve evlilik konularında büyük etki bırakmıştır.¹¹⁶ İslam ahlâk filozofu İbn Miskeveyh (ö. 421/1030) *Tehzîbu'l-Ahlâk* içerisinde çocukların ve gençlerin eğitimi bölümünün büyük kısmını Bryson'dan aldığını ifade etmektedir.¹¹⁷ İslam ahlâk filozoflarından Nâsiruddîn Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsirî*'sinde Bryson'ın ismi geçmektedir.¹¹⁸ Bu durum Bryson'ın *Oikonomikos Logos (Mülk Yönetimi)* eserinin ekonomi ve aile konularında İslam düşünce dünyasına etkisinin göstergesidir. Aristoteles'in *Ekonomi*, Bryson'ın *Oikonomikos Logos (Mülk Yönetimi)* eserinin ismine bakıldığında, yukarıda işaret edildiği gibi aile yönetiminin ekonomi olarak yani iktisat olarak ele alındığı söylenebilir.

İlk İslam filozofu olan Kindî'nin (ö. 252/866), aileye dair herhangi bir eseri bulunmamaktadır.¹¹⁹ Aristoteles'ten sonra ikinci muallim (Muallim-i Sâni) kabul edilen Fârâbî (ö. 339/950), eseri *el-Medinetü'l-fâzıla*'da, her insanın varlığını sürdürme ve yetkinliklerin en üstününe ulaşabilmesinin tek başına değil, insan topluluğu aracılığıyla gerçekleştiğini, böylece insan topluluklarının oluştuğunu, bu oluşumların yetkin oluşum

¹¹⁴ Aristoteles'e aidiyeti şüpheli olan ama ona atfedilen *Ekonomi*'dir. Farklı dillerde yapılan çevirilerde kitabın yazarı Pseudo Aristoteles (Sözde Aristoteles) adıyla anılmaktadır. Genel olarak kitabın içeriğinin Aristoteles külliyyatında yer alması nedeniyle Türkçeye çevirisinde Aristoteles'e ait olduğu şekli kabul edilmiştir. Aristoteles, *Ekonomi*, çev. Furkan Akderin, (İstanbul: Say Yayınları, 2021), 21.

¹¹⁵ Aristoteles, *Ekonomi*, 24.

¹¹⁶ Simon Swain, *Roma'dan İslam'a Ekonomi, Aile ve Toplum*, çev. Yusuf Sami Kamadan, (İstanbul: AlbarakaYayınları, 2022), 7.

¹¹⁷ İbn Miskeveyh, *Ahlâk Eğitimi Tehzîbü'l-Ahlâk*, çev. Abdülkadir Şener vd., (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2022), 76.

¹¹⁸ Nâsiruddîn Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, çev. Anar Gafarov – Zaur Şükürov (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021), 89.

¹¹⁹ Görkaş, *Ahlak ve Siyaset Arasında Aile Felsefesi*, 40.

olup büyük, orta ve küçük olmak üzere üç gruba ayrıldığını, en küçük topluluk olan evi ise küçük topluluk olarak beyan etmektedir.¹²⁰

Fârâbî, ailenin tıpkı insan gibi bir organizma olduğunu ve organlardan oluştuğunu belirtmektedir. Kalp-beyin arasındaki ilişkiyi evin efendisi/reisi/konak sahibi-kâhya ilişkisine benzetmektedir. Evin reisi/konak sahibini kalp gibi evin efendisi olarak belirtirken, kâhyayı ise evin hizmet edeni yani beyni olarak belirtmektedir.¹²¹ Bu durumda karı, koca, çocuk yanında aileyi oluşturan unsurlara hizmet eden yani hizmetçi de eklenmektedir. Bu ekleme sonucunda ise karı-koca ortaklığı, efendi-köle ortaklığı, ebeveyn-çocuk ortaklığı ve mal/mülk ortaklığı ortaya çıkmaktadır. Ayrıca eserin isminden yola çıkıldığında bu dönemde aile felsefesinin, siyaset felsefesi içerisinde devam ettiğinden söz edilebilir.

Batı'da Avicenna, İslam dünyasında eş-Şeyhü'r-Reîs olarak bilinen İbn Sînâ (ö. 428/1037), *er-Risale fi's siyaseti'l-menziliyye* eserinde, insanlar için yönetim ve siyasetin gereği, kişinin kendisiyle ilgili siyaseti, aile yönetimi, aile ekonomisi, evdeki hizmetçilerin durumu ve çocukların eğitimi gibi konuları ele almıştır.¹²² İbn Sînâ, siyaset temelli aile felsefesinde; el-hikmetü'l-menziliyye, akdû'l-beyt, tedbirü'l-menzil ve es-siyaset terimlerini kullanmıştır.¹²³ İbn Sînâ, türlerin bekasının evlenmeye bağlı olduğunu belirtmektedir.¹²⁴ İbn Sînâ'ya göre devlet, aile üzerinde kurulu temeldir ve bu temel olan ailenin korunması için gerekli tedbirlerin alınması gerekmektedir.¹²⁵ Bu durum bir satıcının elindeki malları koruması, çobanın sürüsünü koruması gibidir.

Buraya kadar yapılan tespitlerden filozofların aile felsefesini, siyaset felsefesi olarak ele aldıkları sonucu çıkmaktadır. İslam ahlâk filozoflarından olan İbn Miskeveyh'in eseri *Tehzîbu'l-ahlâk* içerisinde “Çocukların ve Gençlerin Eğitimi” başlığı bulunmakta ve aile felsefesinin, ahlâk felsefesinin içerisinde yer almaya başladığı görülmektedir.¹²⁶ İbn Miskeveyh'in ardılı Nâsiruddîn et-Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsirî*'sinde¹²⁷ Tûsî'nin ardılı ve bu çalışmanın temeli olan Celâleddin Devvânî'nin *Ahlâk-ı Celâlî*'sinde, Celâleddin Devvânî'nin ardılı Kınalızâde Ali Efendi'nin (ö.

¹²⁰ Fârâbî, *el-Medinetü'l-fâzıla*, çev. Yaşar Aydın, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2023), 144.

¹²¹ Fârâbî, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 186-188.

¹²² İbn Sînâ, “er-Risale fi's siyaseti'l-menziliyye”, çev. Vecdi Akyüz, *Sosyo – Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi III*, ed. Ezel Erverdi (Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, 1992), 906-917; Cevher Şulul, “İbn Sina'nın Siyaset Felsefesi”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 27/2 (2016), 118.

¹²³ Görkaş, *Ahlak Ve Siyaset Arasında Aile Felsefesi*, 42.

¹²⁴ İbn Sînâ, *Kitâbu's-şifâ: Metafizik*, çev. Ekrem Demirli – Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2022), 842.

¹²⁵ İbn Sînâ, “er-Risale fi's siyaseti'l-menziliyye”, 908-909; Şulul, “İbn Sina'nın Siyaset Felsefesi”, 119.

¹²⁶ İbn Miskeveyh, *Ahlâk Eğitimi Tehzîbü'l-ahlâk*, 76-80.

¹²⁷ Bkz. Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 9-342.

979/1572) *Ahlâk-ı Alâî*'sinde ¹²⁸ aile felsefesinin ahlâk felsefesi içerisinde yer almaktadır.¹²⁹

Pratik felsefeyi ahlâk adı altında ele alan geleneğe bağlı olarak Celâleddin Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*'de tehzîb-i ahlâk yani ahlak ilmine ve ahlakı güzelleştirmeye dair bilgiler hakkında, tedbir-i menzil yani aile yönetim ilmine ve aile ahlâkına ilişkin esaslar hakkında ve tedbir-i medine yani siyaset ilmi ve yönetim kuralları, devlet ahlâkı hakkında düşüncelerini belirtmektedir.

2.1. AİLE KURUMUNA OLAN İHTİYAÇ

İnsan, doğumundan itibaren yaratılış gereği bir başkasının varlığına ihtiyaç duyan varlık olma özelliği taşımaktadır. Bu özellik onun yalnız değil bir başka kişilerle yaşadığı veya bir başkalarına ihtiyaç duyduğunun göstergesidir. Çünkü insan tek başına bütün ihtiyaçlarını karşılayabilecek durumda değildir.

Yukarıda yer alan aile tanımında aile; evlilik ve kan bağına dayanan, karı-koca, ebeveyn-çocuklar, kardeşler arasındaki ilişkilerin oluşturduğu toplumsal en küçük birlik, aynı gaye/amaç üzerinde anlaşılan ve ulaşmak için birlikte çalışan kimselerin bütünü şeklinde tanımlandı. Bu durumda aile insanın oluşturduğu “amaçlı-topluluk (içtima)” olarak tanımlanabilir.¹³⁰ Binaenaleyh insanın aynı amaç üzerinde ailede toplandığı ve bu amacın gerçekleşmesi için çalıştığı söylenmelidir.

Celâleddin Devvânî, insanın eve ihtiyaç duyduğunu, hayatını idame ettirmek için gıdaya muhtaç olduğunu ve bu gıdanın ekilmesi, biçilmesi, öğütülmesi, temizlenmesi, yoğrulması, pişirilmesi için insanın beceriye ihtiyaç duyduğunu ve bu becerilerin mesleki bilgi birikimi ve donanımıyla gerçekleşeceğini ifade etmektedir. Ona göre bu sayılanları tek bir kişi yapamayacağı ya da yapmak için çok zaman gerektiğinden kendi türünden olanlara ihtiyaç duymaktadır.¹³¹ İnsan kendi türü dışındakilerle ortak fıtratta yaratılmamıştır. Kendi türü dışında yaratılanlardan olan hayvanlar gıdasını doğal yollardan elde edip ve beceri gerektirmeyecek bir şekilde tüketirken insanda bu durum tam tersine bir şekilde mevcuttur.

İnsan için, zorunlu olarak her gün tükettiği gıda maddesini ve miktarını tek başına hazırlamak zor bir durumdur. Bu nedenle Devvânî'ye göre insanın geçim için

¹²⁸ Bkz. Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî ve Devlet Ahlakı*, çev. Beşir Güneş (İstanbul: Çağdaş Kitap, 2020).

¹²⁹ Görkaş, *Ahlak ve Siyaset Arasında Aile Felsefesi*, 43.

¹³⁰ Görkaş, *Ahlak ve Siyaset Arasında Aile Felsefesi*, 60.

¹³¹ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 147.

gerekli olan gıdayı biriktirmesi ve koruması gerekmektedir. Bu biriktirme ve koruma açık alanda olmayacaktır. Çünkü açık alanda biriktirme ve koruma, talan edilmesi hasebiyle yırtıcı hayvanlara karşı ve zorba kişilere karşı gerçekleşmesi olanaksızdır. Bu nedenle insanın bu durumda bir eve ihtiyacı bulunmaktadır.¹³² Ev, inşa edilmiş evler, korunaklı saraylar, çadırlar, dağ kovukları, ağaç gölgelikleri, mağaralar vb. gibi yerlerde olabilmektedir.¹³³ Bu şekilde farklı ev çeşitlerinin olması sadece başka türlerin ve zalimlerin zorbalıklarına karşı değil aynı zamanda sel, kar, yağmur, fırtına gibi tabiat olaylarına karşı da gıda ve eşya korumasının olduğunu göstergesidir.

Celâleddin Devvânî, insanın gerekli olan gıdayı elde etmek için zaruri olan mesleki ve sanatsal tertibe ve düzene ihtiyacı olduğunu, onun evde olmadığı zamanlarda evde ikamet ederek ona vekillik yapacak, gıda ve malları korumada vekalet edecek bir yardımcının bulunması gerektiğini ifade etmektedir. Bu yardımcı, erkeğe kendisiyle nikahlanma ve evlenmeyle, doğum ve neslin meydana gelmesini sağlayan bir kadın olmaktadır. Mamafih evlenme yoluyla hem ev işlerinin düzenli ve devamlı olması, hem de neslin devamını sağlama gibi önem arz eden bir durum çözüme kavuşmaktadır.¹³⁴

Hukuken evlilik, nikahla yani sözleşmeyle ortaya çıkmaktadır. Evlilikle beraber aynı evi paylaşan erkek ve kadının oluşturduğu ailede daha sonra çocuk meydana gelmektedir. Celâleddin Devvânî, çocuğun ona layık bir şekilde idare edilmesinin farz olduğunu ifade etmektedir. Erkek, kadın ve çocuktan oluşan bu ailede yardım eden birisi olmadan onların maslahatlarını gözetmenin zor olduğunu ekleyen Devvânî, ailede yardım edenlere ve hizmetçilere ihtiyaç olduğunu eklemektedir. Böylece aile düzeni oluşan bu topluluk içerisinde baba, anne, çocuk, hizmetçi ve erzak unsurları yer almaktadır.¹³⁵ Devvânî'nin ifade ettiği aileyi meydana getiren bu beş temel unsur Aristoteles'in ifade ettiği gibidir.¹³⁶

2.1.1. Bir Siyaset Olarak Ev Yönetimi

Pratik/ameli felsefeyi oluşturan üç ilimden biri siyaset felsefesidir. O halde tedbir yani siyaset ne demektir? Burada siyasetin mahiyetine dair bir açıklama yapılmalıdır.

¹³² Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 147.

¹³³ Görkaş, *Ahlak ve Siyaset Arasında Aile Felsefesi*, 61.

¹³⁴ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 147-148.

¹³⁵ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 148.

¹³⁶ Aristoteles, *Politika*, 28.

Siyaset, toplumla ilgili olan, toplumla ilgili işleri üstlenmek, o işleri yürütmek ve yönetmek olarak açıklanmaktadır. O halde siyaset, bir yönetme sanatı olarak ifade edilebilir.¹³⁷ Siyaset, bir topluluğun düzenlenmesi, idaresi ve korunması için gerekli olan yöntemlerin bütününe denir.

Siyaset felsefesi ise, aynı otoriteye sahip olan, aynı yasaya itaat eden insanların oluşturdukları siyasal topluluğu konu alan felsefi inceleme dalıdır. Ayrıca iktidarın kaynağını, iktidarın elde tutulmasını, bireyle aile ve bireyle devlet arasındaki ilişkiyi ele alır. Siyaset felsefesi olanı değil olması gerekeni inceleyen bir felsefe disiplini.¹³⁸

Platon'a göre siyaset, yöneten ve yönetilen arasındaki ilişkiyi ele almaktır.¹³⁹ O halde bireyin siyaseti, aile siyaseti ve devlet siyaseti şeklinde üç tür siyaset bulunmaktadır. Bu bölümde bir yönetim olarak aile, üçüncü bölümde devlet ele alınacaktır.

Platon, bireyin siyasetinde doğal yöneticiyi sevis, aile siyaseti ve devlet siyasetindeki doğal yöneticiyi ise çoban olarak belirtmektedir.¹⁴⁰ Aristoteles'e göre insan doğuştan toplumsal-siyasal bir varlıktır.¹⁴¹ Aristoteles'e göre devlet bir ortaklık olmakla beraber siyaset insan mutluluğunu gerçekleştirme sanatıdır.¹⁴² Aristoteles *Ekonomi* eserinde aileyi yani ev yönetimini anlatmaktadır.

Bryson *Oikonomikos Logos/Mülk Yönetimi* adlı eserinde, mal varlığının mülkiyet, hizmetçiler, kadın ve çocuk olarak dört yönünün bulunduğunu belirtmektedir.¹⁴³ Bu ifade erkeği yöneten, sayılan bu dört unsuru ise yönetilen yapmaktadır.

İslam filozoflarından siyaset alanında en çok eser vermiş filozof Fârâbî'ye göre siyaset yönetme ve sevk etme sanatıdır.¹⁴⁴ İbn Sînâ siyaseti, Allah'ın insanların yönetimine verdiği en büyük yönetim şekline kadar her yönetilenin sorumluluğu elinde olan, buyurma ve yasaklama yetkisi olan yöneticinin durumudur şeklinde açıklamaktadır.¹⁴⁵ İbn Miskeveyh, dinin ilahi bir kanun olduğunu,

¹³⁷ İrfan Görkaş, "Aile ve Devlet Ahlakı", *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, ed. İsmail Erdoğan - Enver Demirpolat, (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2019), 160.

¹³⁸ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, (Ankara: Atlas Yayınları, 2018), "Siyaset Felsefesi", 238.

¹³⁹ Platon, *Devlet Adamı*, çev. Furkan Akderin, (İstanbul: Say Yayınları, 2022), 63; Platon, *Devlet*, 138.

¹⁴⁰ Platon, *Devlet Adamı*, 42; Platon, *Devlet*, 37.

¹⁴¹ Aristoteles, *Politika*, 26.

¹⁴² Aristoteles, *Politika*, 49.

¹⁴³ Swain, *Roma'dan İslam'a Ekonomi, Aile ve Toplum*, 21.

¹⁴⁴ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, çev. Yaşar Aydın, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2023), 116.

¹⁴⁵ İbn Sînâ, "er-Risale fi's siyaseti'l menziliyye", 907.

insanları mutluluğa götürdüğünü, hükümdarın da bu ilahi kanunların bekçisi ve açıkça bildirilen kuralların koruyucusu olduğunu açıklamaktadır.¹⁴⁶ O halde siyaset, İbn Miskeveyh açısından hükümdarın ilahi kanunları korumada ve uygulamadaki fiilleridir. Tûsî siyaseti, bir idarenin herkesi hak ettiği konuma razı etmesi, kendi hakkına ulaştırması, yönettiklerinde sorumlu olduğu işleri uygulaması diye belirlenmektedir.¹⁴⁷

Celâleddin Devvânî, siyaset hakkında selefi olduğu Tûsî'ye benzer bir şekilde açıklama yapmaktadır. O, insanların her birinin elindeki şeylerden razı oldukları, birbirlerinin haklarına tecavüz, saldırı ve düşmanlığın engellenmesi için tedbire, yönetim tarzına ve bunları uygulayan bir yöneticiye ihtiyacın söz konusu olduğunu açıklamaktadır. Devvânî, bu duruma büyük siyaset adını vermektedir.¹⁴⁸ Filozofların siyaset tanımlarına bakıldığında siyasette yöneten ve yönetilenler vardır. Siyaset, yönetici ve yönetilen arasındaki ilişkidir.

“Bir siyaset olarak ev yönetimi” ile kastedilen, aileyi siyaset felsefesi açısından ele almaktır. Siyaset felsefesi, devleti ele aldığı gibi aileyi de ele almaktadır. Aristoteles, ev yönetme sanatının devlet yönetme sanatından daha eski olduğunu ifade etmektedir.¹⁴⁹ Aile, devleti oluşturan bileşenlerden biridir. Devlet yönetiminin başlangıcı aile yönetimi olmakla beraber devlet yöneticilerinin de bir aileye mensup olması aile yönetiminin önemini göstermektedir.

Aile yönetiminde, aileyi oluşturan karı-koca, çocuklar, hizmetçiler bulunmaktadır. Bunların birbirleriyle ilişkisi aile yönetiminde önem arz eden konulardır. Önem arz eden konulardan başka biri ise mesken seçimidir. Platon'un, mesken seçimine önem verdiği görülmektedir.¹⁵⁰ Meskenin işlevselliği bakımından Aristoteles'in de bu konuya değindiği, meskenin fiziksel yapısıyla ilgili bilgi verdiği bilinmektedir.¹⁵¹ Aristoteles'e benzer ifadelerin Tûsî'de de yer aldığı,¹⁵² Devvânî'nin ise, meskenlerin en üstününü sağlam, tavanı yüksek, kapıları geniş, her mevsime uygun olması gerektiğini, ayrıca boğulma, yangın, yarılma, böcek istilas, hırsız saldırısına karşı evin yöneticisinin önlem alması gerektiğini selefi Tûsî gibi belirtmektedir. Devvânî, meskenin özelliklerini belirttikten sonra komşuluk hakkında Tûsî'de de yer

¹⁴⁶ Aristoteles, *Politika*, 45.

¹⁴⁶ İbn Miskeveyh, *Ahlâk Eğitimi Tehzibü'l-Ahlâk*, 169-170.

¹⁴⁷ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 240.

¹⁴⁸ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 179.

¹⁴⁹ Aristoteles, *Ekonomi*, 24.

¹⁵⁰ Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu – M. Ali Cimgöz, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021), 55.

¹⁵¹ Aristoteles, *Ekonomi*, 30-31.

¹⁵² Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 191.

alan Platon'a atfedilen hikayeyi anlatır. Platon'un kuyumcuların bulunduğu yerde ev tutması üzerine hikmeti sorulduğunda: “*Uykum geldiğinde ve araştırma ve düşünceden beni alıkoyduğunda, kuyumcuların çekiş sesleriyle uyanıyorum.*”¹⁵³ şeklinde cevap vermesi mesken ve komşu seçiminin önemini göstermektedir.

Aileyi meydana getiren baba, anne, çocuk, hizmetçi ve mal arasında bir düzen birliği bulunmaktadır. Ailede bu düzen, mesleki ve sanatsal bir yönetim ve idareye bağlı olarak gerçekleşmektedir. Bu ünitenin gerçekleşmesi için bir düzen kurucusuna ihtiyaç vardır. Bu kurucu aileye başkanlık yaptığı gibi aileyi sevk ve idare edecektir. İdare sürecinde müdebbirin yani idarecinin yönetim ve idaresi altında bulunanların yetkinliğe erişmesi ve bozulmadan emin olması için tergîbden terhîbe,¹⁵⁴ lütuftan şiddete, müjdeden tehdide, teklif ve sertlikten yumuşaklığa, yükümlü kılmadan rıfka, isabetli tedbir ve idare tarzlarının birçok türüyle siyaset görevini yerine getirmesi gerekmektedir. Aile (menzil) taş, kerpiç, ahşap, ağaç gölgesi, mağara olarak değil, baba, anne, çocuk, hizmetçi, mal yönetimi olarak ifade edilmektedir.¹⁵⁵

2.1.2. Aile ve Mahiyeti

Aile kavramı ve aile kavramının eş anlamlıları ifade edildi. Ailenin sözlük anlamı yoksul ve muhtaç demektir. Terim olarak aile, biri özel biri genel iki anlama sahiptir. Özel anlamıyla aile, ya kadına veya eşe denilmektedir. Genel anlamıyla siyaset felsefesinin bir bölümünü oluşturan aileyi ifade etmektedir. Bu ikinci anlam tezimizin üzerinde durduğu anlamdır. O halde ailenin mahiyeti nedir?

Aristoteles ailenin mahiyeti ile ilgili şöyle demektedir:

*“Bir hanenin unsurları insan ve mülkiyettir. Her bir şeyin doğası ilkin en küçük parçalarında incelendiğine göre, hane için de aynı yöntem izlenmelidir. Şu halde Hesiodos'un (ö. ?) da dediği gibi 'İlkin bir ev, zevce ve çift sürececek öküzün' olmalıdır. Bunlardan biri (çift sürme) beslenme; diğeri (zevce) ise, özgür bireyler için en elzem şeydir. Bu nedenle, kadınlı ilişkinin ev idaresine uygun kurulması gerekir. Bu da, kadının nasıl gerekiyorsa öyle olmasını sağlamaktır.”*¹⁵⁶

Ailenin mahiyeti öncelikle insan ve onun mülkiyetidir. Bu mülkiyeti Hesiodos'tan söylemek gerekirse bir eve, zevceye ve bir çift sürececek öküze sahip olmak anlamına geldiği söylenilmelidir.

Aile evlilik ve kan bağına dayanan, karı, koca, çocuklar, kardeşler arasındaki ilişkilerin oluşturduğu toplum içindeki en küçük birliktir. Bu birlik, nicelik açısından

¹⁵³ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 149.

¹⁵⁴ Kavramlar için bkz. Mehmet Görmez, “Tergîb ve Terhîb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/508-509.

¹⁵⁵ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 148; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 189.

¹⁵⁶ Pseudo - Aristoteles, *Oikonomika*, çev. Burak Takmer, (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2016), 241-243.

farklıdır. Ya küçük ailedir ya da akrabalarını da içine alan büyük bir birliktir. Bunlar Aristoteles'in söylediği insan unsurudur.

Ailenin Arapçadaki karşılığı, menzil yönetimi anlamına gelmektedir. Menzil, inilen yer anlamıyla meskeni, evi ifade etmektedir. Bu ev, taş olabilir, kerpiç olabilir, çadır olabilir, ahşap meskeni olabilir, bir gölgelik olabilir, bir mağara olabilir. Menzil, Aristoteles'in insan ve mülkiyeti inşa ettiği zemindir. Ancak aile sadece bir mesken değildir. Meskene ilaveten o meskende yaşayanlardır. Aile felsefesi yazarları bu meskende yaşayanları karı-koca, çocuklar ve aile için çalışanlar yani hizmetliler olmak üzere belirlemektedir. Ailenin mahiyetini böyle belirleyenlerden birisi de Devvânî'dir.¹⁵⁷

Aile, “menzil yönetimi” demiştik. Bu demektir ki ailenin iki mahiyeti vardır. Birisi menzil ve halkının yönetim (tedbir) işidir. Eş anlamlı terimiyle siyasettir. İkincisi malın/servetin kazanılması ve yönetimi işidir. “Menzil” üzerindeki insan unsurunu yukarıda ele aldık. Şimdi erkeğin mal yönetimi olan siyasetini ele alalım.

Aile, devletin prototipidir. Yani aile küçük devlettir. Devlet büyük ailedir. Bir siyaset olarak ailenin mahiyeti, yöneten-yönetilen ilişkisinden oluşmaktadır. Yöneten, ailenin kurucusu ve yöneticisidir. Aristoteles ve klasik İslam ahlak eserlerinde ailenin kurucusu erkektir. Erkek, yöneticidir. Kadın, çocuklar, çalışanlar ve kazanılan mal yönetilenlerdir. Buna göre, ailede dört tür yönetim örneği bulunmaktadır. Birincisi kadın yönetimi, ikincisi çocuk yönetimi, üçüncüsü hizmetli/çalışan yönetimi, dördüncüsü ekonomi (mal) yönetimidir.¹⁵⁸ Bu dört yönetimin birincisi aristokrasi, ikincisi krallık/monarşi, üçüncüsü tiranlık, dördüncüsü oligarşinin örneği kabul edilmektedir. Aristokrasi, seçkinlerin yönetimidir. Sapmış şekli ise oligarşidir. Devlet yönetimindeki aristokrasi, ailedeki karı koca arasındaki ilişki gibidir. Erkek kendine düşeni yapar, kadına uygun olanı ise kadına bırakır. Erkek her şeyin başında olmak istediğinde, her şeyi yönetmeye kalkıştığında bu durum oligarşiye dönüşür. Bu durum kadın için de geçerlidir. Kadına miras kaldığında, güce erişmesiyle aileyi kadın yönetmeye başlarsa bu sefer kadın oligarşisi gerçekleşmiş olur. Bunun nedeni ise yönetimde belirleyici unsur erdem ya da beceri değil soy ve zenginliktir.¹⁵⁹

¹⁵⁷ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 147-148.

¹⁵⁸ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Furkan Akderin, (İstanbul: Say Yayınları, 2024), 184-185; Görkaş, *Ahlak ve Siyaset Arasında Aile Felsefesi*, 37.

¹⁵⁹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 184-185.

Aristoteles, yönetimde en iyi yönetimi krallık olarak açıklamaktadır. Krallığın sapmış halini ise tiranlık olarak ifade etmektedir. Krallar yönettiklerinin çıkarlarını, tiranlar ise kendi çıkarlarını gözetlerler. Kral, yönettiğinin çıkarlarını gözetler. Krallık aile yönetiminde baba oğul arasındaki ilişkiye benzer. Kral kendi çıkarlarını gözetlediği aileyi ve çocuğunu zaman tiran olarak yönetmeye başlar. Tiranlık aile yönetiminde aslında efendi köle arasındaki ilişki gibidir. Efendi hep kendi yararına olanı ister. Bu durumda sadece kendi menfaatini gözetler. Devletteki demokrasi yönetiminin ailedeki örneği kardeşlerin yönetimidir.¹⁶⁰

Ailenin mahiyetinin ikinci unsuruyla ilgili İslam filozofları bir beşinci yönetimi ilave etmişlerdir. Onlardan birisi İbn Sînâ'dır. Ona göre ailenin kurulması ve egemenliği sözleşmeye dayanmaktadır. O halde sözleşme nedir? Aile sözleşmeyle nasıl kurulur?

İbn Sînâ, *Metafizik* eserinin onuncu makalesi dördüncü faslı “Şehir, Aile Sözleşmesi –ki bu evlilik- ve Bunlar Hakkındaki Tümel Yasalar” şeklindedir. İbn Sînâ bu başlıkta akdû'l-medine/şehir sözleşmesi ve akdû'l beyt/aile sözleşmesi kavramlarından ve bunlar hakkındaki tümel yasalardan bahsetmektedir. Akdû'l-beyt/aile sözleşmesini nikah olarak açıklamaktadır. İbn Sînâ'nın aile sözleşmesinde kullandığı nikah kavramı Kur'an-ı Kerim'de yer alan bir kavramdır.¹⁶¹

Akd, fert ile fert veya toplum arasındaki himaye ve dayanışma antlaşması için kullanmıştır. Sözlükte sözleşme anlamına gelmektedir. *Mecelle*, akdi “*Tarafeynin bir hususu iltizam ve taahhüt etmeleridir ki icap ve kabul irtibatından ibarettir*” (md. 103) diye tanımlamaktadır.¹⁶² Sözleşme (akd) iki taraflı yapılmaktadır. Sözleşmede bir konuda ortaklık için karşılıklı taahhüt ve bağlayıcılık söz konusudur. O nedenle sözleşme İslam düşüncesinde birincisi ticari hukukla ilgili, ikincisi ailenin kuruluşuyla ilgilidir. Sözleşme, karşılıklı kabul ile yapılmaktadır. Hukukçular, akd denilince daha çok birincisinden söz etmektedirler. İkincisini “nikah” başlığı altında ele almaktadırlar.

Nikah, sözlükte birleştirme, bir araya getirme; evlenme, evlilik; cinsel ilişki anlamlarına gelmektedir. Fıkıh terminolojisinde, şer'an aranan şartlar çerçevesinde aralarında evlenme engeli bulunmayan bir erkekle bir kadının hayatlarını geçici olmaksızın birleştirmelerini sağlayan akdi ve bu yolla eşler arasında meydana gelen

¹⁶⁰ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 184.

¹⁶¹ Bkz. *Kur'an Yolu* (Erişim 29 Ekim 2024), en-Nûr 24/32.

¹⁶² Bkz. Hayrettin Karaman, “Akid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/251-256.

evlilik ilişkisini ifade etmektedir.¹⁶³ Böylece aile kurulmuş olmaktadır. Aile, sözleşmeyle yani karı koca arasındaki karşılıklı rızaya dayanan nikahla başlamaktadır. Bu başlangıç karı koca arasındaki ortaklığı oluşturmaktadır. Ortaklıkla yapılan sözleşme nikahla resmiyete dökülmektedir ve aile yönetimi başlamaktadır. Ailenin ve aile yönetiminin sona ermesi ise boşanmayla gerçekleşmektedir.¹⁶⁴

Sonuç olarak ailenin mahiyetini oluşturan unsurlar; insan ve mülkiyettir. İnsan unsuru ailenin kurucusu olan eşler yani karı-koca, çocuklar, aile için çalışanlardan oluşmaktadır. Egemenlik (mülkiyet) ve yönetim unsuru onların yönetimi ile aile varlığının sürdürülebilmesi için lazım olan malın temini ve yönetimidir. İki unsurlu bu iki yönetim, siyaset felsefesi açısından aşağıda birer birer ele alınacaktır.

2.2. AİLENİN KURUCU UNSURU: EŞLER VE AİLE YÖNETİCİSİ

Aile yönetiminde, aileyi oluşturan unsurlardan karı-koca ve bunların birbirleriyle ilişkisi aile yönetiminde önem arz eden konulardır. Karı-koca arasındaki ilişki, onlarda bulunması/bulunmaması gereken özellikler, birbirlerine karşı tutumları, çok eşlilik ve boşanma gibi konular bu başlık altında ele alınacaktır.

2.2.1. Kurucu Unsur Erkek

Aile ve mahiyeti başlığı altında görüldüğü gibi ailenin kurucu unsuru Greklerde erkektir. Kadın, çeyizi ile gelerek erkeğe güç ve destek vermektedir. İslam düşüncesinde bu anlayış tevarüs edilmekle birlikte Kur'an'ın etkisiyle İslam filozofları kadını da kurucu olarak kabul etmişlerdir.

Ailenin egemenlik mahiyeti ailede yöneticinin kimliği meselesini ortaya çıkarmaktadır. İslam düşüncesinde aile yöneticisinin, cinsiyetinden ziyade yetkinliği ve liyakati önemli husustur. Aile yönetiminde, yönetici/reisin yönettiklerine adaletle hükmetmesi beklenmektedir. Adaletin gerçekleşmesi ise yönetici/reisin erdemli olmasıyla mümkün olduğu kabul edilmektedir.¹⁶⁵

Ailenin kurulması doğal ve zaruri ihtiyaçlar, neslin devamı ihtiyacı, barınma ve korunma ihtiyacı olmak üzere üç ihtiyaçla ortaya çıkmaktadır. Bu ihtiyaçları temin etmek üzere aileyi kuran unsur Greklerde erkektir.

¹⁶³ Bkz. Fahrettin Atar, “Nikâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/112-117.

¹⁶⁴ İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-şifâ: Metafizik*, 838-839; Görkaş, *Ahlak ve Siyaset Arasında Aile Felsefesi*, 48-49.

¹⁶⁵ Görkaş, *Ahlak ve Siyaset Arasında Aile Felsefesi*, 62.

Hesiodos'un anlatımında insan, evle barınma ihtiyacını, öküzle beslenme, iş, erzak ihtiyacını gidermektedir. İnsan neslinin devamı, kendisi yokken evine sahip çıkacak biri, neslinin devamını sağlayacak eşe ihtiyaç duymaktadır. Kadın bu durumda kocanın yardımcısı ve ortağı konumundadır.¹⁶⁶

Aristoteles, Tanrı'nın erkeği daha güçlü, kadını ise daha zayıf yarattığını, erkeğin cesur doğası nedeniyle savunmaya, kadının çekingen doğası nedeniyle eve bakmaya uygun olduğunu ifade etmektedir. Erkek eve erzak getiren, kadın ise erzakları güven içinde tutandır. Kadının güçlülere karşı dayanma gücü olmadığını, el sanatları gibi işlerde yeteneğinin olduğunu belirten Aristoteles, kadınlara aşağı işlerin erkeklere ise her türlü zorlu işlere yetecek dinçliğin verildiğini açıklamaktadır.¹⁶⁷

Bryson, erkeğin kadınla iki amaç için evlendiğini ifade etmektedir. Birincisi, erkek ev dışındayken menzil/konağı yönetmesi için kadına ihtiyacı vardır. İkincisi ise, erkek neslinin devamı için kadına ihtiyaç duymaktadır.¹⁶⁸ Bu durumda kurucu unsur olarak erkek, kadını kendisine mülk yönetiminde yardımcı ve neslin devamı olan çocukta ortak olarak görüp aileyi kurmaktadır. Bryson, mülkün işlerinin yolunda gitmesi için erkek ve kadının karakterlerinin birbirlerine uyması gerektiğini belirtir. İşlerin yolunda gitmesi için de erkeğin ve kadının karakterlerinin iyi olması gerektiğini açıklar. Kadın ve erkeğin zeki, iffetli ve adil olmasını vurgular.¹⁶⁹

Ailede kadın yönetici olan erkeğin ev işlerinde ve çocuk bakımında erkek yokken kocasının adına evin yardımcı yöneticisi olmaktadır. Erkeğin evin yöneticisi olması hususunda Bryson, Tanrı'nın erkeğe faaliyet, görünürlük ve bağımsızlığı tercih eden bir doğa verdiğini, bu nedenle mülkünde kendisi adına işleri yürütecek bir yardımcıya ihtiyaç duyduğunu ve bu yardımcının kadın olduğunu ifade etmektedir. Bryson, erkeğin kadını aldığında yani evlenmesiyle ilk önce onu neden istediğini anlatması gerektiğini, onu sadece çocuklar için değil, kendisine bakması, işleriyle ilgilenmesi, mal varlığının sorumluluğunu elinde tutması, tüm işlerinde kendisine yardım etmesi gerektiğini belirtmelidir.¹⁷⁰

Fârâbî, aile reisliği konusunu az da olsa ele almaktadır. Fârâbî, aile reisi için “rabbu'l-menzil ve müdebbirih” kavramını kullanmaktadır. Fârâbî'ye göre aile içinde

¹⁶⁶ Aristoteles, *Ekonomi*, 24.

¹⁶⁷ Aristoteles, *Ekonomi*, 26.

¹⁶⁸ Swain, *Roma'dan İslam'a Ekonomi, Aile ve Toplum*, 31.

¹⁶⁹ Swain, *Roma'dan İslam'a Ekonomi, Aile ve Toplum*, 33.

¹⁷⁰ Swain, *Roma'dan İslam'a Ekonomi, Aile ve Toplum*, 31-32.

yer alan unsurları yönetecek, aralarındaki ilişkiyi düzenleyecek, uyumlarını ve bağlarını sağlayacak, aynı amacı gerçekleştirmeye çalışacak bir reise ihtiyaç bulunmaktadır. Fârâbî'ye göre aile reisinin konumu şehir yöneticisinin konumu gibidir. Fârâbî, aile reisinin kim olacağı hususunda açık bir görüş belirtmemiştir. Ona göre aile reisi çıkarım gücüne sahip olan kişidir.¹⁷¹

Ailenin kuruluşunu sözleşmeyle anlatan İbn Sînâ, Grek geleneğinde olduğu gibi erkeğin ilk önce azığını saklayacağı bir eve ihtiyaç duyduğunu, sonrasında azıkların çoğalmasıyla bunları koruyacak ve erkeğin gönlünün istediği bir kadına ihtiyaç duyduğunu ifade etmektedir. Evlilikten sonra ailede çocuğun doğması, sayısının artmasıyla yardımcılara, koruyuculara, bakıcılara ihtiyaç duyulduğunu belirten İbn Sînâ, böylece erkeğin bir yönetici olarak ortaya çıktığını açıklamaktadır.¹⁷²

İbn Sînâ, ailede yöneticinin belirlenmesi hususunda *Kitâbu 'ş-şifâ: Metafizik*'te bu hususa değinmektedir. Erkek çalışmalı, eşinin geçimini sağlamalı, ailede yasa/kanun koyucu olmalıdır. Erkeğin yaptığı bu yöneticilik karşılığında bir bedel alması gerekmektedir. Bu bedel, erkeğin egemenlikte kadına sahip olması, kadının ise erkeğe egemen olmamasıdır.¹⁷³ İbn Sînâ, bu açıklamasıyla ailenin yöneticisinin erkek olması gerektiğini belirtmiş olmaktadır.¹⁷⁴

Aile reisi erkek, aile yönetiminde erdemli davranışlar sergilemelidir. Aile yönetiminde, yönettiği unsurların ayıplarını aile dışındaki kişilere açmamalı, gizlemeli, bu durumların önlenmesi için tedbir almalıdır. Aile reisi, yönettiği aile üyelerine ara ara serbestlik tanımalı, sürekli sıkıyönetim uygulamamalıdır. Aile reisi, yönettiği ailede ve üyeler arasında güvensizlik ortamı oluşturmamalıdır. Aile reisi, eşini yardımcısı olarak görmeli, ev yönetimini ona bırakmalıdır.¹⁷⁵

Devvânî'nin öncülü Tûsî, yöneticinin belirlenmesinde İbn Sînâ'ya benzer görüşler ortaya koymaktadır. Erkek, kendisinin yerine evde oturacak, azık ve gıda birikimini koruyacak yardımcıya ihtiyaç duymaktadır. Ayrıca erkeğin türünün bekası için üreme ve çoğalmaya ihtiyacı vardır. Bu iki durum nedeniyle erkeğin eş edinmesi gerekmektedir. Evlilikte çocuğun olmasıyla kalabalıklaşan aile, yiyeceklerini temin etmesi ve ihtiyaçlarının karşılanması için yardımcılara ve hizmetçilere gereksinim

¹⁷¹ Fârâbî, *Fusûlün müntezea: Seçilmiş Fasıllar*, çev. Yaşar Aydın, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2022), 42-44; Ahmet Kamil Cihan, "Farabi'nin Eserlerinde Aile Reisliği", *Bilimname Dergisi* XII (Bahar 2007), 43-48.

¹⁷² İbn Sînâ, "er-Risale fi's siyaseti'l menziliyye", 908.

¹⁷³ İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-şifâ: Metafizik*, 846.

¹⁷⁴ İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-şifâ: Metafizik*, 842.

¹⁷⁵ Görkaş, *Ahlak ve Siyaset Arasında Aile Felsefesi*, 64.

duymaktadır. Böylece kurulan ailede bir arada yaşama ve düzenin sağlanması için bir idare zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Bu idare ise evin sahibi için uygun görülmektedir. Evin idarecisi, erzakları koruma, geçim işlerini düzenleme, teşvik etme, korkutma, vaat etme, önlem alma, yükümlü tutma, yumuşak davranma, hesaba çekme, lütuf ve sertlikle aileyi yönetmeye vakıf olmalıdır.¹⁷⁶ Tûsî evin yöneticisinin erkek olması gerektiğine açıkça değinmemektedir.

İslam ahlak düşünürü Celâleddin Devvânî, selefi Tûsî'nin aile yöneticisi hakkındaki görüşlerine ek olarak aile yöneticisinin kim olacağını açıkça belirtmektedir. Devvânî, çokluğun düzeninin birliğe bağlı olduğunu, evin düzeni de ülfet bağına gerektiren mesleki ve sanatsal bir yönetim ve idareye bağlı olarak kurulabileceğini beyan etmektedir. Bu düzende, erkeğin ilk başta geldiğini, evin yönetim ve idaresinin erkeğe verilmesi gerektiğini belirtmektedir.¹⁷⁷

Devvânî, İbn Sînâ ve Tûsî'de olduğu gibi aile yöneticisi/reisinin, erzakları koruma, geçim işlerini düzenleme, teşvik etme, korkutma, vaat etme, önlem alma, yükümlü tutma, yumuşak davranma, hesaba çekme, lütuf ve sertlikle aileyi yönetme işini yerine getirmesi gerektiğini ifade etmektedir.¹⁷⁸

Sonuç olarak ailenin kurucu unsuru Greklerde ve İslam ahlak düşüncesinde erkek olarak görülmektedir. Ancak hukuk metinleri söz konusu olduğunda iki taraflı sözleşmeye bağlı bir kuruculuktan söz edilmektedir. Fakat bu sözleşmenin hayat içerisindeki uygulamasında erkeğin ailenin kurucu unsuru olduğu ilkesini kabul etmiş görünmektedir.

2.2.2. Yardımcı Unsur Kadın

İlk Çağ'da Greklerde kadın ailenin asıl kurucu unsuru değildir. O yardımcı unsurdur. Aristoteles, kadın olmadan erkeğin erkek olmadan ise kadının olamayacağını belirtmektedir. Kadın, çeyizi ile birlikte gelip erkeğin evine yerleşir. Kadın Aristoteles'te yurttaş değildir. Hanede erkeğin yardımcısıdır. Evin erkeği, doğası gereği daha güçlü durumdadır. Bu nedenle evi koruma ve malı kazanma erkeğe aittir. Kadın ise doğası gereği çekingendir. Bu nedenle eve bakar, gelen erzakları evde güvende tutar. O halde kadın erkeğin yardımcısı, evin kurucu unsuru erkeğe katkı sağlayandır.¹⁷⁹

¹⁷⁶ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 187-189.

¹⁷⁷ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 148.

¹⁷⁸ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 148.

¹⁷⁹ Aristoteles, *Ekonomi*, 25-26.

Bryson, yardımcı unsur kadının görevinin iki tane olduğundan söz etmektedir. Bunlardan birincisi erkek evde yokken evi güvende tutmaktır. İkincisi ise erkeğin adına evin içerisinde yer alan çocuk, mal ve hizmetlileri yönetmektir. Kadının görevi, erkeğe itaat etmek, bağlılık göstermek ve emirlerine boyun eğmektir. Kadın, kocasına karşı alçakgönüllü olmalı, çocuklarının eğitimiyle ilgilenmeli ve onlara kalp hassasiyetiyle yaklaşmalı, ailedeki hizmetçilere karşı adaletle hükmetmelidir.¹⁸⁰

İbn Sînâ, iyi bir kadını erkeğin mülkünde ortağı, malının koruyucusu, yükünün taşıyıcısı, çocuklarının terbiyecisi/eğiticisi olduğunu belirtmektedir. Bu durumda kadın ailede kocasına güven veren ve kocasına yardım edendir. Kadın örtünmeli ve ağır başlı olmalıdır. İbn Sînâ, kadının ev dışında çalışmasını uygun görmez.¹⁸¹

İslam ahlâk filozoflarından İbn Miskeveyh eşlere değinmemektedir. Tûsî, kadında bulunması/bulunmaması gereken özelliklere değinirken, evlenecek erkekte bulunması ya da bulunmaması gereken özelliklere değinmemektedir.¹⁸²

Düşünürümüz Celâleddin Devvânî selefi olan Tûsî gibi evlenecek erkekte bulunması ya da bulunmaması gereken özelliklere değinmemiştir. Tûsî'nin görüşlerine benzer görüşler ortaya koyan Devvânî, evlenilecek kadında akıllı, diyanet sahibi, iffet sahibi, zeki, nezaketli, edep ve hayâya dikkat eden, incelik, kalbi yumuşak, îsâr (özverili), kocasının razı olması, vakar (ağırbaşlılık), doğurgan gibi özelliklere sahip olması gerektiğini belirtmektedir. Evlenilecek kadının bekar ise kısır olmayan bir kabileden seçilmesi gerektiğini belirtmektedir. Evlenilecek kadın dul ise, çocuk sahibi olmasına bakılmalıdır. Yardımcı unsur alınacak kadın hür olmalıdır. Hür kadınla evlenilmesi cariye ile evlenilmesinden daha iyi olacaktır. Hür kadın iffet, akıl, iâşe işlerinde eşine yardımda bulunmalı, yönetim, ırzını koruma, çocuk terbiyesi ve kötü huylardan sakınmalıdır.¹⁸³

Kadın ek olarak nesep, servet ve güzellik itibariyle de donanmış olmalıdır. Ancak bu üç haslette aile için tehlike bulunduğunu belirtmektedir. Nitekim neseb (soy), ucub (kendini beğenme), kibir ve gurura neden olmaktadır. Kadın bunlara sahip olduğu takdirde eşine karşı itaat problemi, kocayı hizmetkar olarak görme durumları ortaya çıkabilir ve ortaya çıkan bu sonuçlar hasebiyle aile düzeni bozulma tehlikesiyle karşı karşıya kalabilir. Ayrıca kadında mal ve güzellik konusunda da problemlerin ortaya

¹⁸⁰ Swain, *Roma'dan İslam'a Ekonomi, Aile ve Toplum*, 31-33.

¹⁸¹ İbn Sînâ, "er-Risale fi's siyaseti'l menziliyye", 913.

¹⁸² Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 199-200.

¹⁸³ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 154; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 199.

çıkma ihtimali söz konusudur. Güzel kadının isteyen çok olur. Bu sebeple güzel kadının çirkinlikleri görülmez, bu durum ailede sayısız fesada sebep olabilir.¹⁸⁴

Celâleddin Devvânî, evlenilecek yardımcı unsur kadında bulunmaması gereken özelliklere de yer vermektedir. Onlardan birincisi, önceki kocasından çocukları olup şimdiki kocasının malıyla onlara şefkat gösteren kadındır. İkincisi, mal itibarıyla zengin olup malıyla kocasını minnet altına alan kadındır. Üçüncüsü, önceki kocasının daha iyi olduğunu iddia edip sürekli şimdiki kocasının durumundan şikayetçi olan, yakınan sızlanan kadındır. Dördüncüsü, iffet erdemiyile örtünmeyip kocasının bulunmadığı erkek meclislerinde, her zaman kendisinin suçları zikredilerek kocasının alnına kara leke süren kadındır. Beşincisi, kötü soydan, asaletsiz ama güzel olan kadındır.¹⁸⁵ Devvânî'nin evlenilecek yardımcı unsur kadında bulunmaması gereken açıklamaları Tûsî'nin açıklamalarıyla aynıdır. Ancak Tûsî, hannâne (çok şefkat gösteren), mennâne (çok minnet altında bırakan), ennâne (çok sızlanan), keyfetü'l-kafa (kara leke süren), hadrâu'd-dimen (bataklık gülü) kavramlarını da kullanmakta ve bu kavramları Arap bilginlerden aldığını ifade etmektedir.¹⁸⁶ Bu kavramları daha sonra Kınalızâde Ali Efendi de tekrarlayacaktır.

2.2.3. Eşlerin Aile Yönetiminde Birbirlerine Karşı Tutumları

Aristoteles, Bryson, İbn Sînâ, Tûsî ve Devvânî aile yönetiminde eşlerin birbirlerine karşı tutumundan bahsetmektedir.¹⁸⁷ Tûsî ve Devvânî, evlenecek erkekte bulunması ya da bulunmaması gereken özelliklere değinmezken aile yönetiminde eşlerin birbirlerine karşı gözetmeleri ve kaçınmaları gereken tutumları belirtmektedirler. Mesela erkek kadın siyasetinde eşine karşı heybetli (otorite), cömert ve merhametli olmalıdır. Erkek eşine karşı aşırı sevgi göstermemeli, bütün işlerde kadınla istişare etmemeli, eşini uygunsuz eğlence ve eylemlerden alıkoymalıdır.¹⁸⁸

Erkeğin heybetli/otoriter olması, evde alınan kararlara karşı eşinin itirazını engellemesi ve kadının gözünde hafife alınamayacak eş/koca intibayı oluşturmastır. Bu durum erkeğin otoritesiyle ihtişamlı görünmesiyle gerçekleşmektedir. Otorite aynı

¹⁸⁴ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 154-155; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 200; Swain, *Roma'dan İslam'a Ekonomi, Aile ve Toplum*, 32.

¹⁸⁵ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 154-158.

¹⁸⁶ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 205; Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 158.

¹⁸⁷ Aristoteles, *Ekonomi*, 26; Swain, *Roma'dan İslam'a Ekonomi, Aile ve Toplum*, 31-33; İbn Sînâ, *Kitâbu's-şifâ: Metafizik*, 846; İbn Sînâ, "er-Risale fi's siyaseti'l menziliyye", 913; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 200-203; Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 155-158.

¹⁸⁸ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 155-158; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 200-203.

zamanda siyasetin yani yönetimlerin en büyüğüdür.¹⁸⁹ Erkeğin mutlak otorite sağlaması ev içerisinde intizamın oluşmasını sağlar. Otoritenin olmadığı durumda ise çok başlılık meydana gelir ve ailede yönetimsizlik, idaresizlik ortaya çıkar.

Erkeğin eşine karşı gözetmesi gereken bir başka tutumu ise cömertliktir. Erkek, cömert davranarak yönettiği eşine değer verdiğini gösterir. Bu davranış sevgi ve kaynaşmayı sağlar. Eşinin cömertliğini gören kadın ise, bu durumun devam etmeyeceği korkusuyla eşinin görüşünden çıkma girişiminde bulunmaz. Erkeğin eşine karşı cömertliğinin bir gereği olarak hanımını tesettür ve hicapta mahrem olmayanlardan koruması, onunla güzel sözler söyleyerek sohbet etmesi, bazı işlerinde eşiyile istişare etmesi gerekir. Ancak cömertlik, güzel konuşma ve istişarede bulunurken kocası, kadının kendisine itaat ettirme tamahkarlığına düşmemelidir. Erkek, eşine ve yakınlarına ikramda bulunmalı, saygılı davranmalı, güler yüzlü olmalı, yakınlık göstermeli, iyilik yapmalıdır.¹⁹⁰

Erkek, eşine ev içerisindeki yiyeceklerin tasarrufunu bırakmalı, hizmetçilerin işlerinde eşine serbestlik vermeli, böylece kadının ev işleriyle ilgili sorumluluklarla meşgul olmasını sağlamalı, kötü şeylerin olmasını engellemelidir. Aksi takdirde kadının dışarı çıkma, erkeklerle ilgilenme gibi olumsuz durumların oluşabilme ihtimali bulunmaktadır. Dışarı çıkıp erkeklerle ilgilenme durumunda kadının nezdinde erkeğin küçük düşmesine, kötü şeyler yapmaya, gayrimeşru işlere yönelmeye, kadına rağbet edenlerde tamah ve tamahkarlığın oluşmasına sebep olabilir, fesada kapı aralayabilir.¹⁹¹

Erkek eşine aşırı sevgi göstermemelidir. Aksi durumda yönetilen kadının bu durumu yönetici olan kocasını istila etmeye, baş aşağı döndürmeye, zafiyetlere düşmeye neden olmaktadır. Nitekim amirin memur, hakimın mahkum olarak düzenin bozulması durumunda ciddi problemler ortaya çıkacaktır.¹⁹² Erkek, böyle bir duruma düşerse kadının her istediğini yapacak konuma gelebilecektir. Bu durumda erkek evin yöneticiliğini kadına bırakmak durumunda kalacaktır.

Erkeğin ev idaresinde sakınması gereken ikinci tutum, erkeğin her konuda eşiyile istişare etmemesidir. Erkek, sırlarının hepsinden kadını haberdar etmemeli, yiyecek ve içecek dışında, mallarının miktarını kadın bilmemelidir.¹⁹³

¹⁸⁹ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 155; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 200-201.

¹⁹⁰ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 155; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 201.

¹⁹¹ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 156; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 202.

¹⁹² Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 156; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 202-203.

¹⁹³ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 156; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 203.

Erkeğin sakınması gereken üçüncü tutum, eşini uygunsuz eğlence ve eylemlerden uzak tutmaktır. Erkek, eşini oyun ve eğlencelerden, yabancı erkeklerle bakmaktan, erkeklerin hikayelerini işitmekten uzak tutmalıdır. Fesat davranışlarla itham edilen yaşlı kadınlarla sohbet etmekten menetmelidir. Bunun sebebi eşinin iffet erdeminden sapmasını önlemektir.¹⁹⁴

Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*'de erkeğin, eşini şaraptan menetmesi gerektiğini, sebebinin ise utanmazlığa ve şehvetin coşmasına neden olacağını diğer ahlak yazarlarından farklı olarak kaydetmektedir.¹⁹⁵ Tûsî'nin ardılı Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*'de eşlerin birbirlerine karşı tutumlarında bu duruma değinmemektedir.

İslam aile felsefesinde eşlerin birbirlerine karşı tutumlarından söz edilirken sadece erkeğin tutumlarına yer verilmez. İlâveten kadının aile yöneticisi olan eşine karşı tutumundan bahsedilmekte, tutumlara görev adı altında yer verilmektedir.

İslam aile ahlakçılarının temel kaynağı olan Bryson, aile yönetiminde kadının görevini erkeğe itaat etmesi, bağlılık göstermesi ve erkeğin emirlerine boyun eğmesi olarak ifade etmektedir. Bryson, konak idaresinde kadının beş görevi olduğundan bahsetmektedir. İlk olarak kadın, zeki ve ölçülü olmalıdır. İkinci olarak, otokontrollü olarak arzularını yönetebilecek ruh ve beden gücüne sahip olmalıdır. Üçüncü olarak, kocasına karşı alçakgönüllü davranmalıdır. Dördüncü olarak, çocuklarına karşı kalp hassasiyetine sahip olmalıdır. Beşincisi, yardımcı yönetici olarak hizmetçilere karşı adaletli hükmetmelidir.¹⁹⁶

İslam ahlâk filozofları kadının erkeğe karşı tutumlarını Bryson'ın ifade ettiklerine benzer şekilde açıklamaktadırlar. Bunlar; iffete bağlılık, kifâyeti ızhar, kocayı tazim etmek ve ona saygı nezdinde bakmak, kocaya saygı göstermek ve ona isyandan kaçınmak ve ona güzel bir şekilde yaklaşarak ters davranmamak olmak üzere beş tutumdur, yani görevdir.¹⁹⁷ Düşünürümüz Celâleddin Devvânî bu beş tutumu ifade ettikten sonra Hz. Muhammed'in "*Eğer bir kişinin yaratılmışı secde etmesini reva görseydim, kadınların kocalarına secde etmesini emrederdim.*" sözünü söylemektedir.¹⁹⁸ Ancak bu hadisten farklı anlamlar çıkarma ve yanlış anlaşılmalara sebep olma ihtimali bulunmaktadır. Hadisin içeriği incelendiğinde secde teriminin

¹⁹⁴ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 157; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 203.

¹⁹⁵ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 203.

¹⁹⁶ Swain, *Roma'dan İslam'a Ekonomi, Aile ve Toplum*, 32-33.

¹⁹⁷ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 157; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 203.

¹⁹⁸ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 157-158.

Kur'an-ı Kerim'e yansıyan Hz. Adem ve Hz. Yusuf'a secde edilmesinden farklı bir anlamda kullandığı, secdenin yalnızca Allah'a karşı yapılması gerektiği anlaşılmaktadır.¹⁹⁹

Filozoflar, kadını ahlak açısından iyi ve kötü diye ayırmaktadırlar. İyi kadınlar, sevgi ve şefkatte annelere; kanaat ve hizmette cariyelere; ülfet ve sadakatte dostlara benzemekte; kötü kadınlar ise, tâbi olmada ve güçte zorbalara; kocayı tahfifte (hürmet etmemek) ve yermeye düşmanlara; hıyanet yoluyla mala tamah etmede hırsızlara benzemektedir.²⁰⁰

2.2.4. Aile Yönetiminde Eşlerle İlgili Bazı Meseleler

Aile yönetiminde eş seçimi, eşlerin birbirlerine karşı tutumlarından başka, ailede eşlerle ilgili önem arz eden iki konu bulunmaktadır. Bunlardan biri çok eşlilik bir diğeri ise boşanmadır. Bu iki konu, aile ile ilgili tartışılan mühim meselelerdir.

2.2.4.1. Çok Eşlilik

Aristoteles, erkeğin yönetilen kadına karşı yanlış yapmaması, sadık kalması gerektiğini açıklamaktadır. Yine kadının ve erkeğin eşini aldatmaması gerektiğini ifade etmektedir.²⁰¹ Bu ifadeler ailenin kurucu unsuru her ne kadar erkek olsa da eşine karşı göstermesi gereken değerlerin örneğidir. İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-ahlâk*'ta çok eşlilik konusuna değinmemektedir.

Celâleddin Devvânî, Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsirî*'de belirttiği gibi, *Ahlâk-ı Celâlî*'de, kocanın kusur, uyumsuzluk, sadakatsizlik gibi kadında olmaması gereken özelliklere sahip eşine karşı sadık olması, başka bir kadını tercih etmemesi gerektiğini vurgulamaktadır. Başka kadın güzellik, nesep ve soy bakımından eşinden üstün olsa dahi ona yönelmemelidir. Bunun sebebi ise kadın tabiatlarında akıl eksikliği olduğuna değinmekte; eşinde haset, kıskançlık, kötülük ve çirkinlik gibi suçların oluşabileceğini düşünmektedir. Köle dışında başka kadınlarla yakınlık kuramamaları hasebiyle kralların çok eşli olabileceğini açıklamaktadır. Başka bir ifadeyle aile yönetiminde çok eşliliğin uygun olmamasını, bir kalbin iki bedene hayat veremeyeceği gibi, bir adamın da iki eşi yönetemeyeceği ve idare edemeyeceği gerçekliğine dayandırmaktadır.²⁰² Kısaca aile

¹⁹⁹ Hatice Eriş, "Secde Hadisi'nin Tahrir - Tahlil ve Değerlendirmesi", *Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 6/1 (Haziran 2022), 61-86.

²⁰⁰ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 158; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 204.

²⁰¹ Aristoteles, *Ekonomi*, 26.

²⁰² Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 155-156; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 201-202.

yöneticisi bir erkeğin, ailenin varlığı ve devamı açısından eşi güzel davranışlara sahipse bir başka kadına yönelmemesi gerekmektedir.

2.2.4.2. Boşanma

Ailenin varlığı boşanma ile sonlanmaktadır. Boşanma, nikahın bozulmasıdır. Boşanma, İslam hukukunda talak terimiyle ifade edilmekte olup sözlükte serbest kalmak, serbest bırakmak, bağını çözmek, bağından kurtulmak anlamlarına gelmektedir.²⁰³

Aristoteles, boşanma konusunda düşüncelerini ifade etmemiştir. Ama hatırlatmak gerekirse kadın, erkeğin en büyük yardımcısıdır. Ancak kadın vatandaş değildir. Şehirde siyasal hakları yoktur. Tıpkı kölenin olmadığı gibi. Dolayısıyla eşlerin ayrılması, kurulan ailenin bozulması konusunda herhangi bir dahli yoktur.

İslam ahlakçılarındaki eşlerin ayrılması, ailenin sonlandırılması terk ve müfarka terimleriyle, İslam hukukunda talak terimiyle ifade edilmektedir. Mesela İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ: Metafizik*'te boşanmayı talak terimiyle ifade etmektedir. İbn Sînâ, evlilikte bazı insanların kendisine denk olmayan, geçimsiz ya da tabiatına uygun olmayan kişilerle evlendiğini belirtir. Böyle evliliklerde, eşler nesli artırmak için çaba göstermezler. Bu durumda boşanmanın önü açılır.

İbn Sînâ'ya göre boşamada yetki kocaya aittir. Koca, kesin karara vardikten sonra boşanmayı gerçekleştirir. Ancak erkek barışmaya kapı aralamalıdır. İbn Sînâ, kadının kocasından boşanma yetkisinin hakimlerde olduğunu ve kadının kocasından kötü muamele görmesi durumunda çifti boşayacaklarını açıklar. Boşanma gerçekleştiğinde erkek, kadına nafaka ödemelidir.²⁰⁴

Devvânî, selefi Tûsî'nin ifade ettiği gibi, evlilikte belirtilen kötü özelliklere sahip bir eşe sahip erkeğin ondan ayrılması ve kurtulması gerektiğini ifade etmektedir. Böylece çocukları kaybetme durumu veya başka kötülöklere yol açmadığı sürece ayrılıp uzaklaşmaktan başka bir çarenin olmadığına vurgu yapmaktadır.

Erkeğin kadından ayrılması mümkün olmadığı durumda ise erkek, ilk önce dostça ayrılabilmek için mal vermeyi denemeli, işe yaramadığında fesada yol açmayacak şekilde sert davranmayı denemeli, aynı şekilde işe yaramadığında ise

²⁰³ Bkz. H. İbrahim Acar, "Talâk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/496-500.

²⁰⁴ İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ: Metafizik*, 844-845.

kendinden nefret ettirmelidir. Nihayet kadını rezaletlerden alıkoyacak şekilde terk edip uzun bir yolculuğa çıkmalı ve uzun süre dönmemelidir.²⁰⁵ Eğer evlilik bir sözleşme üzerine kuruluyor ise boşanma da karşılıklı rızaya dayalı bir şekilde gerçekleşmelidir. Ancak ahlakçıların boşanma ile ilgili sözleri Aristoteles'ten gelen ailenin kuruluş geleneğine ve sonlandırılması geleneğine uygun görülmektedir. Çünkü aile, erkeğin kuruculuğu ve kadının gelip ona katılmasıyla kurulmakta, yine erkeğin kararıyla sonlanmaktadır.

2.3. İKİNCİ UNSUR: ÇOCUKLAR VE ONLARIN EĞİTİMİ

Aile yönetiminin ikinci unsuru çocuktur. Çocuk, aileyi oluşturan önemli bir unsurdur. Hatta ailenin kuruluş sebeplerinden birisi, yukarıda açıklandığı üzere neslin devamını sağlayan çocuk için yapılmasıdır. Aristoteles felsefesinde, kurucunun çocuk yönetimi krallık yönetimine benzetilmektedir.

Aristoteles, ailede bir adamın çocuğunu yönetme şeklini, bir ülkede kralın devlet yönetmesine benzetmektedir. Her iki yönetimin temelinde sevgi bulunmaktadır. Yani kralca yönetimde kral halkı nasıl sever ve halktan üstünse, aynı şekilde baba da çocuğunu sever, yaş ve konum bakımından ondan üstün durumdadır. Ayrıca kral yönettiği halkla aynı soydandır, bu ilişki baba ve oğul arasında da geçerlidir.²⁰⁶ Babada çocuk için sevgi ve üstünlük bulunmakla beraber çocuk babanın soyunu devam ettirme konusunda onun varisi durumundadır. Yöneticinin ve yönetimin varisi olan çocuğun idaresi ve eğitimi aile ve aile yöneticisi için önem arz etmektedir. Aristoteles, çocuğun yetiştirilme hususunda babanın ve annenin katkı vermesi gerektiğini açıklamaktadır. Kadın çocuğun beslenmesiyle, erkek ise eğitimiyle ilgilenmelidir.²⁰⁷ Ayrıca Aristoteles, yasa yapıcının ilk görevinin gençlerin eğitimiyle ilgilenmek olduğunu belirtmektedir.²⁰⁸

İslam ahlakçılarının temel kaynağı Bryson, aile yönetiminde çocuk yönetiminin kadından sonra geldiğini belirtir. En iyi çocuk, özgür bir kadından doğan, fizik ve akıl yönünden sağlıklı olanıdır.²⁰⁹ Ahlâkı müstakil bir disiplin haline getiren İbn Miskeveyh, çocuk yönetimine dair bilgileri sunmaktadır. Baba ve çocuk ilişkisini “Te’dibü’l-ahdas ve’s-sıbyan (Gençlerin ve Çocukların Eğitimi)” başlığı altında ele almaktadır.²¹⁰ Bu başlıkta çocuğun tabiatı, çocuğun beslenmesi, çocuğun giyimi ve çocuğun eğitimi ile

²⁰⁵ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 158; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 204-205.

²⁰⁶ Aristoteles, *Politika*, 44-45.

²⁰⁷ Aristoteles, *Ekonomi*, 26.

²⁰⁸ Aristoteles, *Politika*, 255.

²⁰⁹ Swain, *Roma'dan İslam'a Ekonomi, Aile ve Toplum*, 34.

²¹⁰ İbn Miskeveyh, *Ahlâk Eğitimi Tehzibü'l-Ahlâk*, 76-86.

ilgili bilgiler vermektedir.²¹¹ İbn Miskeveyh'in görüşlerinden ise Tûsî'nin yararlandığı görülmektedir.²¹² Tûsî'yi Celâleddin Devvânî takip etmektedir.

Aile yönetiminde çocuk, Allah'ın anne-babaya bir hediyesi olup, neslin devamı için önem arz eden, anne ile baba arasındaki bir meyvedir.²¹³ Aile yönetiminde anne ve babaya düşen görev çocuğu iyi bir şekilde eğitmek ve yaşamını sürdürebilmesi için onu hayata hazırlamaktır. Çocuk yönetimi, bilgi, beceri ve deneyim gerektiren kritik bir alandır. Çocuğun eğitimi ve yetiştirilmesi süreci, ağır sorumluluklar içerir, belli ilkeler ve ideallere dayalı olarak yöneticiler tarafından titizlikle yürütülmesi gereken önemli bir süreçtir.

2.3.1. Erkek Çocuklarının Eğitimi

Aile yönetimi ve yöneticisinin gelecekteki varisi erkek çocuktur. O geleceğin aile yöneticisidir. O nedenle çocuk yönetiminde, filozoflar erkek çocuğunun eğitimine yer vermektedirler.

Çocuk eğitiminde bebeklik dönemi, çocukluk dönemi ve gençlik dönemi bulunmaktadır. Baba, çocuk eğitiminde lider konumda olan kişidir. Aynı şekilde anne, çocuk eğitiminde kocanın yardımcısı ve aktif rol oynayandır.

Celâleddin Devvânî, çocuk eğitiminde ilk yapılacak olanın doğan çocuğa isim vermek olduğunu belirtmektedir. Devvânî, eseri *Ahlâk-ı Celâlî*'de çocuğa doğumunun yedinci gününde isim koymanın uygun olduğunu ifade etmektedir.²¹⁴

Çocuğa isim yani ad verildikten sonra, ahmak ve hasta olmayan dadı yani sütannenin seçilmesi gerektiğini ifade eden Tûsî, kötü alışkanlıkların ve hastalıkların çoğunun çocuğa sütle geçtiğini açıklamaktadır.²¹⁵ Tûsî'nin sütanne hakkındaki görüşleri selefi olduğu İbn Miskeveyh'te yer almamaktadır. Ancak sütanne hakkında ortaya konulan düşünceler İbn Sînâ'da yer almaktadır.²¹⁶ Celâleddin Devvânî sütannenin çocuk eğitimindeki öneminden dolayı onun mizacının mutedil, güzel tabiatlı ve düzgün karaktere sahip olması gerektiğini belirtmektedir.²¹⁷

²¹¹ İbn Miskeveyh, *Ahlâk Eğitimi Tehzibü'l-Ahlâk*, 76-86; Görkaş, *Ahlak ve Siyaset Arasında Aile Felsefesi*, 64.

²¹² Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 207-221.

²¹³ Enver Uysal, "Aile Ahlakı", *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, ed. Müfit Selim Saruhan (Ankara: Grafiker Yayınları, 2020), 272.

²¹⁴ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 158-159.

²¹⁵ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 207.

²¹⁶ İbn Sînâ, "er-Risale fi's siyaseti'l menziliyye", 914.

²¹⁷ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 158.

Günümüz yaşam koşullarında çalışan anne ve babalar isteyken çocuklarını bakıcıya teslim etmektedirler.²¹⁸ Hem anne hem babanın çalışması nedeniyle çocuk bakıcıyla beraber kalmakta ve günün büyük bölümünü onunla geçirmektedir. Bu nedenle çocuk için bakıcının seçimi önemlidir.

Çocuk eğitiminde ikinci dönem, çocuğun süt emmesinin bitmesi, telkinleri idrak etmesiyle beraber hayânın görülmeye başlanmasıyla girilen dönem çocukluk dönemidir. Bu dönem gençlik dönemine kadar devam etmektedir. Çocukta hayânın görülmeye başlanmasının ve bu durumun baskın olmasını çocukta neciplik, asalet ve erdemin delili olduğu ifade edilmekte ve bu hasletin çocukta görülmesiyle onun edebine ve eğitimine çok önem verilmesi gerekmektedir.²¹⁹ Devvânî'nin çocukların nefislerini ve ruhlarını boş levhaya benzetmesi İhvân-ı Safâ'dan etkilendiğini göstermektedir.²²⁰ Bu görüşlerin İngiliz filozof John Locke'nin (ö. 1704) eğitimde insan zihni için kullandığı boş levha (tabula rasa) benzetmesine²²¹ kaynaklık ettiği düşünülebilir.

Çocuk eğitiminde aile, çocuğu zıt kimselere karşı korumalı, çocuğun ahlâki olarak gelişmesine katkı sağlamalıdır. Çocuk, kendi yapısında bulunmayan kötü ahlâka sahip bireylerden uzak tutulmalı, iyiye yönlendirilmelidir.²²²

Çocuğa, anne-baba tarafından erken yaşta dini görevler öğretilmeli, çocuğa bu dini görevleri yapmasında süreklilik kazandırılmalıdır. Dini eğitimde, çocuğu anne ve baba yalan söylemekten, doğru ya da yalandan da olsa yemin etmekten sakındırılmalıdır. Çocuğa, akranlarının yanında atalarıyla, malıyla, mülküyle, sahip olduğu şeylerle övünmemesi öğretilmelidir.²²³ Böylece çocukta kibir yerine tevazu duygusu yer alacaktır.

Gelecekte ailenin yöneticisi olacak çocuğa öğretilmesi gereken erdem cömertliktir. Dünya malı çocuğun gözünde küçültülmelidir. Bütün kötülüklerin ve kötü eylemlerin kaynağı olan para, altın, gümüş, mal ve mülke tamah etmesi ve aşırı sevgi beslemesi engellenmelidir.²²⁴ Böylelikle çocuğa kendisinin ve ailesinin ihtiyaçlarını

²¹⁸ Karapolat, *Celâleddin Devvânî'nin Ahlâk-ı Celâlî Adlı Eserinde Ahlak Eğitimi*, 52.

²¹⁹ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 159; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 207.

²²⁰ Mehmet Karakuş, "İhvân-ı Safâ ve Eklektik Felsefesi", *İslam Felsefesi*, ed. İrfan Görkaş - Kamil Sartaş, (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2023), 178.

²²¹ Bkz. Mustafa Cihan, "John Locke ve Eğitim", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/1 (2006), 173-178.

²²² Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 159; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 207; Swain, *Roma'dan İslam'a Ekonomi, Aile ve Toplum*, 36.

²²³ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 159-161; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 208.

²²⁴ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 162; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 212; Swain, *Roma'dan İslam'a Ekonomi, Aile ve Toplum*, 41.

görecek bir şekilde paraya sahip olma, aşırıya kaçmadan tasarruf etme, insanlara maddi olarak yardım etme alışkanlıklarıyla cömertlik davranışı kazandırılmalıdır.

Ailede anne ve baba, çocuğa yemek yemekle ilgili kuralları öğretmeli, yemeğin zevk için değil sağlıklı bir yaşam için yenilmesi gerektiğini belirtmelidir.²²⁵ Devvânî, Bryson'ı takip ederek yemek konusunda ilaç örneğini vermektedir. İlaç nasıl mecbur kalındığında alınıyorsa yiyecek ve içecekler de açlık ve susuzluğu giderecek şekilde alınmalıdır.²²⁶

Celâleddin Devvânî, Bryson gibi çeşit çeşit yiyeceklerin ve yemek konusunda abartılı olmanın çocuğa yasaklanması, tek yemekle yetinmeyi bilmesinin öğretilmesi, lezzete ve zevklere düşkün olmaması gerektiğini belirtmektedir.²²⁷ Bu durum çocukta kanaat erdemini ortaya çıkaracaktır.

Çocuğa sabah kahvaltısı, daha fazla ve bol miktarda verilmemelidir. Çünkü fazlalık ve aşırılık tembelleşmeye ve uykuya meyletmeye sebep olur. Çocuğun gündüz uyuması ve tembelleşmesi onun gündelik hayatını aksatarak yaşamını olumsuz olarak etkiler. Onun beslenmesinde aşırı et yemesi engellenmelidir. Çünkü az et tüketimi hareketliliği, uyanıklılığı ve sersem olmayarak canlılık ve çevikliği artırır. Çocuğa yemek sırasında su içirilmemelidir, tatlı ve meyve tüketiminden uzaklaştırılmalı, sarhoş edici içeceklerin bulunduğu ortama girmesine engel olunmalıdır.²²⁸

Tûsî ve Devvânî'nin çocuklarda yemek yeme yani beslenme eğitimi hakkındaki görüşleri yaşadıkları dönemlerde olumlu olarak görülmektedir. Fakat her dönemin farklı beslenme anlayışları bulunmaktadır. Bu beslenme anlayışları zamana ve mekana göre değişiklik göstermektedir. Tûsî ve Devvânî'nin çocuklardaki et, meyve, tatlı tüketimi hakkındaki görüşleri günümüz şartlarına bakıldığında doğru görünmemektedir. Çocuğun gelişimi için dengeli beslenme önem arz etmektedir. Dengeli beslenmenin gerçekleşmediği durumlarda bugün birçok hastalığa neden olduğu bilinmektedir.²²⁹ Aşırı tüketim konusundaki uyarılarında yazarlar haklıdır.

Çocuğun aile içindeki eğitimiyle ilgili bir diğer husus çocuğun giyimi meselesidir. Giyim konusunda erkek çocuklarına parlak, şaşıaalı, nakışlı kıyafetlerin kadınların, hizmetçilerin ve kölelerin tarzı olduğu, şerefli ve asaletli kişilerin beyaz ve

²²⁵ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 160; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 208.

²²⁶ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 160; Swain, *Roma'dan İslam'a Ekonomi, Aile ve Toplum*, 37.

²²⁷ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 160; Swain, *Roma'dan İslam'a Ekonomi, Aile ve Toplum*, 37.

²²⁸ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 160; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 210; Swain, *Roma'dan İslam'a Ekonomi, Aile ve Toplum*, 37.

²²⁹ Bkz. Rıdvan Küçükali, "Çocuklarda Beslenme Bozuklukları ve Beslenmenin Okul Çocuklarının Üzerindeki Etkileri", *kkefd/jokkef* 14 (2006), 223-239.

ona yakın renkte kıyafetleri tercih etmesi gerektiği öğretilmelidir. Ayrıca erkek çocuğa, saçına bakım yapmaması, zamanı gelmeden ona yüzük verilmemesi, koku kullanmaması gerektiği öğretilmelidir. Çocuğun yazın serin yerlere gitmesi, ince elbise giymesi ve kışın kürk giyip, sıcak yerlerde oturması engellenmelidir.²³⁰ Giyim eğitimi sonucunda çocuk, fiziksel şartlara karşı dayanıklı olacak ve bedenen sağlam bir yapıya ulaşacaktır. Bu eğitimle çocuk, karşı cinse özenmeyecek, geleceğin yöneticisi olarak yetişmiş olacaktır.

Yönetici olacak çocuğun eğitiminde gündüz uyuması, gece ise çok uyumasının engellenmesi gerekmektedir. Bol vakit elde eden çocuk hareketli olmaya, at binmeye, gideceği yere yaya gitmeye alıştıdırılacaktır.²³¹

Çocuğun buluş çağına girmesiyle çocukluk dönemi sona ererken çocuk eğitiminde yeni bir dönem olan gençlik süreci başlamaktadır. Bu dönemde eğitimle ilgili biri ilim eğitimi diğeri ise sanat eğitimi olmak üzere iki eğitim görülmektedir. Bu iki eğitim ile ilgili görüşler çocukta temyiz gücünün görülmeye başlamasıyla, dünyevî araçların maksadının sağlığı korumak, bedeni zevklerden arındırmak, dârbekaya hazırlık yapmasını sağlamak şeklinde ifade edilmektedir.²³² Celâleddin Devvânî'nin bu ifadelerinden yola çıkarak gençlere, dünyevî olan mal ve mülk, şehvet ve arzu, köle ve hizmetçi gibi her şeyin bir amaç olmadığı, onların birer araç olduğunun öğretilmesi gerekmektedir.

İlk olarak gençlere itidalli olma yani orta yolu izlemeleri gerektiği öğretilmelidir. Orta yolu bulan bir kişi gerçek ahlâkî fazilete ulaşmış durumdadır. Gerçek ahlâkî fazilete ulaşmış olan ise mutluluğu yakalamış demektir. Bu husus Aristoteles'in her zaman ortada olanın takip edilmesi gerektiğini, aşırı uçlardan uzak durulması gerektiği görüşünün takip edilmesidir.²³³

Genç, ilim öğrenmeye yatkın ise ilimlerin öğretilmesi gerekir, bu öğretme sürecinde ilk olarak ahlâk ilmi, sonra teorik felsefe (hikmet-i nazarî) ve son olarak dini ilimler (hikmet-i ilahî) silsilesi şeklinde hareket edilmelidir. Sanat veya meslek

²³⁰ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 160-161; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 210; Swain, *Roma'dan İslam'a Ekonomi, Aile ve Toplum*, 39.

²³¹ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 161; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 210; Swain, *Roma'dan İslam'a Ekonomi, Aile ve Toplum*, 38.

²³² Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 162; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 212.

²³³ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 129.

edinmeye yatkın ise şer'an vacip adab ve görevleri, sonra asli görevleri yerine getirdikten sonra uygulamalı eğitim ve öğretimle meşgul edilmelidir.²³⁴

Genç eğitiminde yönetici temel unsur babaya düşen görevlerden birisi gencin en iyi şekilde eğitilmesini ve yetişmesini sağlamaktır. Bu nedenle anne-baba, genç için bir öğretici yani öğretmen seçerek çocuk eğitimine katkıda bulunmaktadır. Seçilen öğretmen dindar, akıllı, ahlâklı, yardımsever, çocukların ahlâkını ortaya çıkarma kabiliyetine sahip, tatlı sözlü, ağırbaşlı, heybetli, her sınıf insanla muhatap olma adabından haberdar olan, erdemsizliklerden kaçınan bir kimse olması gerekmektedir. Bunlara ek olarak öğretmen, yöneticilerle diğer ileri gelenlerin adab ve ahlâkını, onlarla oturma kalkma adabını bilmelidir.²³⁵ Bu özelliklere sahip bir öğretmen hem bilgisiyle hem ahlâkıyla çocuğa örnek olmaktadır.

Genç, ilim ehli değilse ailenin yöneticisi baba tarafından sanat/zanaat/meslek konusunda eğitilir. Genç, küçük yaşta babası tarafından kabiliyeti doğrultusunda bir sanat/zanaat veya mesleğe yönlendirilmeli ve meslek öğrenmesi emredilmelidir. Çocuğa sanat öğretilirken onun feraset ve kavrayışına uygun bir sanat öğretilmelidir. Çocuğun tabiatı herhangi bir mesleğe ve sanata uygun olmadığı takdirde bu durum çocuk için mutsuzluğa, ümitsizliğe düşme, hayatından memnun olmama gibi olumsuz durumlar oluşturmaktadır.²³⁶

Genç, bir işi yaparken ve bu iş üzerinden belli bir zaman geçtikten sonra bıkkınlık ve tembellikten dolayı işi bırakmamalı. Devvânî, işin tüm aşamalarını öğrenerek o işte uzmanlaşmanın gerekliliğine değinmektedir. Genç, çıraklık ve kalfalık aşamalarında mesleğini öğrenmekte ve ustalık döneminde öğrendiği mesleği uygulamaktadır. O, ustalık döneminde sergilediği performansla ortaya koyduğu eserler doğrultusunda sanatını artırarak, son noktaya ulaşmakta ve bu son durum onun geçimini ve para kazanmasını sağlamaktadır. Ebeveyn tarafından çocuğun geçimini sağlaması, para kazanması, kimseye ihtiyaç duymaması önemlidir. Çünkü sanatı/zanaatı olmayan, ailesinden kalacak mirası bekleyen bir çocuk para, mal, mülk yönetmesini bilememekte ve ileriki yaşamında maddi kayıplar yaşama sorunuyla karşı karşıya kalmaktadır. Sanatı/zanaatı olan bir kimse ise kimseye boyun eğmeyerek, başkasının maddi yardımına ihtiyaç duymamakta ve kimseye el açmamakta, sanatı/zanaatı sayesinde kesesi hep dolu olmaktadır. Bu tedbirler çocuğun gelecekte kendi ayakları üzerinde

²³⁴ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 162; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 213.

²³⁵ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 161; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 211.

²³⁶ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 162-163; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 214.

durması için ortaya konulan düşüncelerdir. Çocuk, geçimini kazanır kazanmaz anne-baba tarafından evlendirilir ve evini ayırması sağlanır.²³⁷

Gençlerin eğitimi konusunda Sokrates'e: *"Neden daha çok gençlerle oturup kalkıyorsun?"* diye sorulduğunda Sokrates'in: *"Yaşı ilerlemiş olan kişinin ıslahı zordur. Malum, ağaç yaşken eğilir. Kuru odunu düzeltmek zordur."* şeklinde cevap verdiği anlatılmaktadır.²³⁸ Bu durum gençlerin eğitime verilen önemin göstergesidir. Tûsî, kız çocuklarının eğitime geçmeden önce: *"Erkek çocuklarının yönetimi (siyaseti) böyledir."* diyerek konuyu tamamlamaktadır.²³⁹

2.3.2. Kız Çocuklarının Eğitimi

İslam ahlak yazarlarının ailede çocuk eğitimi konusunda kastettikleri hep erkek çocuktur. Onlar kız çocuğunun eğitime nadiren yer verirler. Bu konudaki görüşleri de birkaç cümleyi geçmez. Birkaç örnek verelim. Mesela Aristoteles, kız çocuklarının eğitime özel olarak değinmemektedir. İslam ahlak filozoflarının düşüncelerini takip ettikleri Bryson da Aristoteles gibi kız çocukları konusunda açıklamada bulunmamaktadır. İslam ahlâk filozofu İbn Miskeveyh'te bu husustan söz etmemektedir.

Düşünürümüz Devvânî, kız çocuklarının eğitimi hakkında selefi olan Tûsî kaynaklı hareket etmektedir. Yani Devvânî, erkek çocuklarda olduğu gibi kız çocukların da anne-babanın aynı hassasiyeti göstererek onları eğitmesi gerektiğini belirtmektedir. Anne-baba, kız çocuklarına; eve bağlanma, ev işleri, hicab (tesettür), iffete sarılma, haya, kadınlar için açıklanan davranışlar sevdirelerek öğretilmelidir; şeklinde kızların sahip olması gereken erdemlerinden söz etmektedir. Bu erdem eğitimi kızlarla ilgili söz edilen ilk eğitimidir. Ergenlik çağına gelen bir kız çocuğu dengiyle evlendirilmeli, böylece evine ve ailesine bağlı olarak hayat sürmesi amaçlanmalıdır.

Celâleddin Devvânî, selefi Tûsî'nin kız çocuklarının eğitimi hakkındaki görüşlerini tekrarlayarak, kız çocuklarının ilimle ilgili olarak eğitilmesine taraftar değildir. Onların bu anlamda okuma ve yazmadan men edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Ancak Devvânî ve diğer İslam ahlakçıları kadınlar için aile içinde yapılması beğeni gören hünerlerin öğretilmesi gerektiğini belirtmektedir.²⁴⁰

²³⁷ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 163; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 214.

²³⁸ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 163; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 215.

²³⁹ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 215.

²⁴⁰ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 163-164; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 215.

Ahlâk-ı Nâsirî ve *Ahlâk-ı Celâlî*'de görülen bu açıklamalar ve kız çocukları eğitimine ayrılan kısa bir kısım Tûsî'nin ve Devvânî'nin yaşadığı dönemlerde toplum içerisinde kız çocuklarıyla ilgili genel eğitim anlayışına uyduklarının göstergesidir. Devvânî'nin ardılı olan Kınalızâde Ali Efendi eseri *Ahlâk-ı Alaî*'de yarım yüzyıl sonra bu anlayışı kız çocuklarının lehine geliştirmektedir. Kınalızâde, ilk önce Tûsî'nin kız çocuklarının okuma ve yazmadan men edilmesi gerektiği görüşünü açıklamış, sonrasında ismini zikretmeden bazı âlimlerin kız çocukları okumalı ancak yazmamalı görüşünü kaydetmiştir.²⁴¹

Yine Kınalızâde, “İlim öğrenmek Müslüman kadın ve erkek üzerine farzdır.” ilkesini dile getirmekte, Hz. Âişe ve bazı kadın sahabilerin ilim hayatına katkılarını açıklayarak, kız çocuklarının okumaktan ve yazmaktan men edilmemesi gerektiğini ifade etmektedir.²⁴² Ancak o, bu görüşü açıkça savunmamış, örtülü bir şekilde belirtmiştir. Bunun sebebi o dönemin toplum anlayışında kız çocuklarının ilim öğrenmelerine sıcak bakılmaması ve onların ilmi faaliyetlerin dışında tutulmak istenilmesi, medrese eğitim sisteminin kız çocukları düşünülerek düzenlenmemiş olması ve maddi imkanlar ya da imkansızlıklar ihtimali olabilir.

2.3.3. Aile Yönetiminde Çocuklarla İlgili Bazı Meseleler

Aile yönetiminde çocukların eğitiminde erkek çocukları ve kız çocuklarının eğitimi konusu ele alındı. Bu konu haricinde çocukların yönetiminde iki önemli mesele daha yer almaktadır. Bunlardan birincisi çocukların anne ve babaya karşı vazifeleri/görevleri, diğeri genel görgü kurallarıdır. Genel görgü kuralları konuşma adabı, hareket ve durma adabı, yemek yeme adabı olmak üzere üç başlık altında ele alınmaktadır.

2.3.3.1. Anne-Babaya Karşı Vazifeler

Aristoteles, evin kurucu unsuru olan erkekle yardımcı unsur kadının çocuk yapma sebebini kendilerine yarar sağlamak olduğunu söylemektedir. Bu yarar, kendilerinin yaşlılığında çocukların anne ve babalarına bakmaları vazifesidir.²⁴³ Bryson, çocuk yönetiminde çocukların anne-babaya karşı vazifelerine değinmemektedir. Aristoteles'e benzer düşüncenin İbn Sînâ'da da yer aldığı görülmektedir. İbn Sînâ, erkeğin gücünün yetmediğinde onun için çalışacak, yaşlılığında onun geçimini

²⁴¹ Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alaî ve Devlet Ahlakı*, 293.

²⁴² Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alaî ve Devlet Ahlakı*, 293.

²⁴³ Aristoteles, *Ekonomi*, 25.

sağlayacak, neslini sürdürecekt ve adını andıracak çocuğa ihtiyaç olduğunu ifade etmektedir.²⁴⁴ O halde çocuğun asli görevi, meslek öğrenerek ve mesleğini icra ederek babaya katkı sağlamaktır. Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*'yi ilk kaleme aldığında bu konuyu müstakil olarak ele almamıştır. Kitabın yazılmasından otuz yıl sonra dönemin yöneticisi Abdülaziz'in tenkidini haklı bularak kitaba sonradan ek bir fasıl koyarak bu konuya değinmiştir.²⁴⁵

Yazarlar, insan için var olmanın asıl sebebinin Allah olduğu, bu var oluşun anne-baba tarafından gerçekleştirildiğini vurgulamaktadır.²⁴⁶ Nitekim insan için en yüce sevgi, onu var eden Allah'a, daha sonra var oluşunu gerçekleştiren anne-babaya karşı olmalıdır.

Anne-baba çocuğun barınma, beslenme, giyinme, eğitim gibi ihtiyaçlarını temin etmekte, aciz olduğu dönemde çocuğu güçlendirmekte, muhtaç olduğu dönemde terbiye etmekte, büyüme ve gelişmesini sağlamakta, adab, sanat/meslek kazandırarak dünya araç ve gereçlerini toplama vasıtası olmaktadır. Anne, çocuk için varlık sebebi olmada babaya ortaktır. Bunun nedeni, çocuğun var oluşta anne bedeninin kanına ihtiyaı bulunmakta, anne uzun süre çocuğu korumakta, yönetmekte, eğitmekte, sevgi ve şefkatini çocuğuna feda etmekte ve bu durumda annenin hakkı babadan daha çok olmaktadır. O halde anne-babaya iyilik Allah'a itaatten sonra ikinci sırada gelir.²⁴⁷

Celâleddin Devvânî, anne ve babaya karşı vazifenin üç şekilde olduğunu açıklamaktadır. İlk olarak, anne ve baba karşılık beklenmeden sevilmesi gerekir. İkinci olarak anne ve babanın, geçim ve dünyevi işlerde herhangi bir zarara yol açmadıkları sürece minnetsiz, karşılık beklemeden onlara yardım ederek destek olmak ve iyilik yapmaktır. Üçüncü olarak anne ve babanın hem hayatta hem de öldükten sonra gizlide ve açıkta onların gösterdikleri vasiyetleri ve amelleri koruyarak yerine getirmektir.

Devvânî, itaatsizliğin erdeminin anne ve babanın haklarına riayet erdeminin zıddı olması hasebiyle, itaatsizlik erdeminin üç türü olduğunu beyan etmiş ama bunları açıklamamıştır.²⁴⁸ Selefî olan Tûsî ise açıklamıştır. Tûsî, riayet erdeminin ilkinin zıddı olan itaatsizlik erdeminin sevgi eksikliği, söz ve fiillerde hakaret, alay etme; riayet erdeminin ikincisinin zıddı olan itaatsizlik erdeminin cimrilik, mal ve geçim araçlarında

²⁴⁴ İbn Sinâ, "er-Risale fi's siyaseti'l menziliyye", 908.

²⁴⁵ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 222-226.

²⁴⁶ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 169; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 223.

²⁴⁷ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 169; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 223-224.

²⁴⁸ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 170.

münakaşa etmek, anne ve babayı minnet altında bırakmak; riayet erdeminin üçüncüsünün zıddı olan itaatsizlik erdemini ihanet etmek, anne ve baba hayatta ya da ölümlelerinden sonra şefkatsizlik gösterme, onların nasihatlerini yok saymak olarak belirtmektedir.²⁴⁹

Anne hakkı ile baba hakkı arasında farklılıklar bulunmaktadır. Baba hakkının çocuğun terbiyesi, ilim tahsili ve ruhî yönden gelişmesiyle ilgili olması hasebiyle ruhani hak olduğu ve bu hakların çocuk tarafından anlaşılmasının ileriki yaşlarda akıl sayesinde olacağı belirtilmektedir. Anne hakkının, çocuğun yardıma muhtaç olduğu zamanlarda ihtiyaçlarının karşılanması ve şefkat gösterilmesiyle ilgili olması nedeniyle cismani hak olduğu ve bu nedenle çocuğun annenin hakkına çocukluktan itibaren bağlı olduğu ifade edilmiştir. Anne ve baba dışında dede, amca, dayı, hala, teyze ve büyük kardeş gibi yakın akrabalar da anne ve baba konumunda görülmüş ve anne-baba hakkına edilen riayetin onlara da yapılması istenmiştir. Bunun dışında öğretmeni, çocuğun ruhani babası olarak belirtilmiş, dolayısıyla çocuğun anne ve babasının hakkına riayet ettiği gibi öğretmenin hakkını da gözetmesi hatta daha fazla gözetilmesinin gerekli olduğu açıklanmıştır.²⁵⁰

2.3.3.2. Genel Görgü Kuralları

Ahlak kitaplarında yer alan çocuklarla ilgili meselelerden bir diğeri, genel görgü kurallarının öğretilmesidir. Genel görgü kuralları (âdâb-ı muâşeret), bireylerin ve toplum kesimlerinin birbirine karşı olan sevgi ve dostluk duygularını güçlendirici medeni ve ahlâki davranışlar ile nezaket kuralları olarak ifade edilmektedir.²⁵¹

Aristoteles, eserlerinde görgü kurallarına değinmemektedir. Bryson, çocuk eğitiminde genel görgü kurallarıyla ilgili bir başlık açmamıştır. Ancak çocuk eğitiminde çocuğun yeme, içme, uyuma, hareket, konuşma ve bütün yaptıkları fiillerin kontrol edilmesi gerektiğine değinmekte ve bunları açıklamaktadır.²⁵² İbn Miskeveyh, genel görgü kurallarını yemek, giyinme ve oturup kalkma kuralları olarak üç başlıkta ele almaktadır.²⁵³ Tûsî, genel görgü kurallarına ayrı başlık açmayıp “Çocukların Yönetim ve İdaresi” başlığında ifade etmektedir. Genel görgü kurallarını konuşma adabı, hareket

²⁴⁹ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 225.

²⁵⁰ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 170-171; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 225-226.

²⁵¹ Bkz. Fatma Tunç Yaşar, “Âdâb-ı Muâşeret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2020), Ek-1/34-36.

²⁵² Swain, *Roma'dan İslam'a Ekonomi, Aile ve Toplum*, 36-42.

²⁵³ İbn Miskeveyh, *Ahlâk Eğitimi Tehzibü'l-Ahlâk*, 80-86.

ve durma adabı, yemek yeme adabı, içki içme adabı olarak dört başlığa ayırmaktadır.²⁵⁴ Celâleddin Devvânî, selefi Tûsî gibi ayrı başlık açmayıp “Çocukların Yönetimi” başlığında konuşma adabı, hareket ve durma adabı ve yemek yeme adabı olmak üzere üç alt başlıkta ele almakta, içki içme adabına değinmemektedir.

Genel görgü kurallarından ilki olan konuşma adabında, kişi çok konuşmamalı, ölçülü ve dengeli konuşmalı, iyi bir dinleyici olmalı, başkasının sözünü kesmemelidir. Bilgili ve doğru konuşmalı, söz meclisinde kendisine söz düşmedikçe konuşmamalı, ses tonuna dikkat etmeli, alaycı bir üslupla konuşmamalı, kendisinden başkasına sorulan soruya cevap vermemeli. Bir konu başkasına sorulduğunda o konu hakkında bilgi sahibi olsa bile kendisine söz hakkı verilmeden cevap vermemeli, lafı dolandırmayarak kısa ve öz konuşmalıdır.²⁵⁵

Kişi, kendisinden gizlenen konuşmalara kulak kabartmamalı, dinlemeye kalkışmamalıdır. Duygu ve düşüncelerini az, öz, anlaşılır kelimelerle ifade etmelidir. Konuşma esnasında ortamın durumuna göre ses tonunu ayarlamak mühimdir. Konuşurken jest ve mimikleri kullanmak, düşünce ve duygularımızı karşımızdaki kişilere aktarma konusunda kişiye yardımcı olmaktadır. Konuşma esnasında kişinin, aklı ölçüsünde konuşması lazımdır. Konuşma, kapalı anlam taşıyorsa karşıdaki kişinin anlayacağı şekilde açık örneklerle açıklanması gerekmektedir. Kişi, konuşma esnasında kötü söz ve sövgüden kaçınmalıdır. Karşılıklı konuşmada, şakalaşma yöntemi geçerlidir. Büyüklerle konuşurken inatlaşma, tartışma ya da muhaliflik yapılmamalı, ağırbaşlı olunmalıdır. Konuşma esnasında kişi, hareketlerinde, fiillerinde, sözlerinde taklitten kaçınmalıdır. Konuşurken, kişi gıybet, kovuculuk, laf taşıma, iftira, yalan gibi kötü davranışlarda bulunmamalıdır. Genel olarak kişi, konuşandan ziyade iyi bir dinleyici olmalıdır.²⁵⁶

Genel görgü kurallarından ikincisi hareket ve durma adabıdır. Gitme ve yürümede acele edilmemelidir çünkü acelecilik hafiflik emaresidir. Acele etmenin zıttı olan ağırdan almada ise sınırı aşmamak gerekmektedir çünkü ağırdan alma tembellik işaretidir. Yine kişi naz, işve ve eda gibi kadınlara benzer şekilde yürümemelidir. Kişi, yürürken ahmakların belirtisi gibi sürekli bir arkasına dönüp bakmamalıdır. Kişi sürekli

²⁵⁴ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 215-221.

²⁵⁵ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 164-165; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 215-216; Swain, *Roma'dan İslam'a Ekonomi, Aile ve Toplum*, 40.

²⁵⁶ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 165-166; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 216-217.

başını öne eğerek yürümemeli, binek hayvanına binerken de ölçülü ve dengeli davranmalıdır.²⁵⁷

Kişi, otururken ayaklarını uzatmamalı ve bacak bacak üzerine atmamalıdır. Padişah, hoca, baba ve onların konumunda olan kişilerin bulunmadığı yerde diz çöküp oturmamalıdır. Kişi, başını eline ve dizine dayamamalı, çünkü bu durum hüznün belirtisidir. Kişi, sakalla ve diğer organlarıyla oynamamalı, boyun eğip bükmemelidir. Kişi, parmaklarını ağzına burnuna sokmamalı, çıtlatmamalı, geçirmemeli, esnememeli, ağzını ve burnunu yanındakilerin göreceği şekilde ve kıbleye dönük olarak temizlememeli, eliyle ya da elbisesiyle silmemeli, bir topluluğa girdiğinde kendi mevkisinden yüksek ya da alçak yere oturmamalı, kendi yeri boş değilse kimseye rahatsızlık vermeden geri dönmelidir. Kişi, harem ve hizmetçileri dışında hiç kimsenin yanında elinden ve yüzünden başka uzuvlarını çıplak tutmamalıdır. Diz ile göbek arasını, yalnız olsa bile açmamalıdır. Kişi, bir başkasının yanında uykuya dalmamalıdır.²⁵⁸

Genel görgü kurallarından üçüncüsü yemek yeme adabıyla ilgili görüşlerdir. Kişi yemekten önce elini, ağzını ve burnunu temizlemeli, yemeğe besmele ile başlayıp elhamdülillah ile bitirmelidir. Kişi yemeğe aşırı istekli görünmemeli, aceleyle yemeğe yönelmemeli, yemek yerken elleri, elbiseyi ve sofrayı kirletmemeli, ağzını çok açmayarak küçük lokmalar yemeli, çabuk yememeli, ağzını şapırdatmamalı, yemeği çabuk yutmamalı, bir şey yerken parmaklarını yalamamalıdır.²⁵⁹

Kişi yemeğin rengine bakmamalı, yemeği koklamamalı ve yemeği seçmemeli, sofrada iyi bir yemek olması durumunda onu hırslı bir şekilde yememeli, sofrada bulunanlara öncelik vermelidir. Kişi yemek esnasında ağzından kemik, çekirdek gibi şeyleri çıkarması durumunda ekmeğe veya tabağa değil sofranın üzerine bırakmalı, ağzından çıkardığı esnada nefrete ve tiksineye mahal vermeyecek şekilde çıkarmalı, ekmeği ve tuzu ıslatmamalı, tabağa ve sofraya ağzından bir şey damlatmamalı, başkasının önünden ekmeği ve yemeği almayarak önünden yemelidir. Kişi sofrada su içmesi gerekirse boğazından ve ağzından ses gelmeyecek şekilde su içmeli, çevredekilerin yanında diş temizlememelidir.²⁶⁰

²⁵⁷ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 166; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 217.

²⁵⁸ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 166-167; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 217-218.

²⁵⁹ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 167; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 219.

²⁶⁰ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 167-168; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 219.

Kişi, sofradan kalktıktan sonra başkasının gelip yemek yeme ihtimali bulunması hasebiyle sofrayı uygun bırakmalı, sofrada misafir varsa yemekten elini misafirden önce çekmemeli, iştahı yoksa bile yiyormuş gibi yapmalı, misafirlere uyararak misafirler bıraktığı zaman bırakmalıdır. Misafirin utanmasına neden olma ihtimaline karşı misafirden önce sofradan kalkmamalı, kişi eğer misafir ise ev sahibinden önce yemeği bırakmalı, yemekten çok çabuk kalkmamalıdır.²⁶¹ İslam ahlak kitapları çocuk eğitimi âdâb-ı muâşeretle tamamlamaktadırlar.

2.4. ÜÇÜNCÜ UNSUR: HİZMETÇİLER VE ONLARIN YÖNETİMİ

Hizmetçiler ve onların yönetimi, ailenin ikinci mahiyetini oluşturan mülkiyetin bir unsurudur. Aristoteles, aileye hizmet edenleri köle olarak tanımlamakta ve köleleri göz kulak olanlar yani koruyucular ve çalışanlar olarak ikiye ayırmaktadır. Köleye sahip olmak ailenin ekonomisi açısından en iyi şeydir. Köleler insan organizmasındaki el ve ayaklara benzerler. Yani organizma için gerekli olan malı kazanırlar. O nedenle Aristoteles, ailenin yöneticisi olan erkeğin kölelere karşı nasıl davranması gerektiğini belirlemektedir. Kölelere zalimlikle yaklaşılmamalı, şarap sürekli değil ara sıra içirilmeli, köleler dikkatli eğitilmeli, köleler arasında iş, ceza ve yemek bölüştürülmeli, çocuk sahibi olmaları teşvik edilmelidir. En iyi köleler, korkaklık ile cesurluk arasında olan kölelerdir. Aristoteles, bu iki uç durumda yer alan kölelere karşı tedbir alınması gerektiğini ifade etmektedir.²⁶² Aristoteles köleleri sadece *Ekonomi* kitabında değil *Politika* kitabında da ele almaktadır.²⁶³

Bryson, konaklarda köle ve hizmetçilere duyulan ihtiyacın şehirlerde çok sayıda insana duyulan ihtiyaç gibi olduğundan bahsetmektedir. Bryson, konaklarda köle ve hizmetçilerin bulunmasını zorunlu görmektedir. Bryson'a göre konak işlerini yapmak, konağı korumak ve zorunlu işler için köle ve hizmetçilere ihtiyaç vardır.²⁶⁴

İslam ahlâkına bakıldığında köleleri İbn Sînâ, *er-Risale fi's siyaseti'l menziliyye* eserinde hizmetçiler olarak ele almaktadır. İbn Sînâ'nın hizmetçilerin yönetimi hakkında verdiği bilgilerde Aristoteles'in ve Bryson'ın etkisi olduğu açıktır. İbn Sînâ'nın hizmetçiler hakkında anlattığı bilgiler²⁶⁵ İbn Miskeveyh'te yer almayıp, Tûsî²⁶⁶ ve Tûsî'nin ardılı Devvânî'de görülmektedir. Ancak Tûsî, hizmetçilere ek olarak

²⁶¹ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 167-168; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 219.

²⁶² Aristoteles, *Ekonomi*, 27-28.

²⁶³ Aristoteles, *Politika*, 28-35.

²⁶⁴ Swain, *Roma'dan İslam'a Ekonomi, Aile ve Toplum*, 28.

²⁶⁵ İbn Sînâ, “*er-Risale fi's siyaseti'l menziliyye*”, 916-917.

²⁶⁶ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 227-229.

köleleri de eklemiş ve “Hizmetçilerin Yönetimi” başlığında kölelerin yönetimi ile ilgili de bilgiler vermiştir. Hizmetçilerle, kölelerin yönetimi hakkındaki bilgiler birbirine benzer olup, hizmetçi dışarıdan gelip meskende çalışan, köle ise sürekli meskende kalan çalışandır.²⁶⁷ Devvânî, selefi olan Tûsî’nin bu görüşlerini devam ettirmektedir. Burada dikkat çekmek gerekir ki, Tûsî ve Devvânî’nin hizmetçiler ve kölelerle ilgili bahsettiği bilgiler, Bryson’ın “Köleler ve Hizmetçiler” başlığında bahsettiği bilgilerle büyük oranda benzerdir.²⁶⁸ Devvânî ve selefi Tûsî’nin yaptığı köle-hizmetli ayırımına bağlı kalarak önce hizmetliler sonra kölelerle ilgili yönetim felsefesi aşağıda belirtilmektedir.

Hizmetçiler insana sağladığı yarar bakımından, insanın eli, ayağı ve diğer organlarının sağladığı yarar gibi yarar gösterirler. Hizmetçiler, evin işlerini yani temizlik, ısınma, yiyecek, alışveriş gibi işleri yaparak evin reisinin yükünü hafifletirler. Evin reisi bu sayede yorulmayıp, meşakkate düşmeden kendine vakit ayırarak sanat, zanaat, fazilet, olgunlaşma gibi anlamlı işlerde bulunma imkanına erişir. Bu durumda hizmetçiler olmazsa evin reisi için rahatlık ortadan kalkar, evin işlerini gerçekleştirmede yardımcısı olmaması sebebiyle kendine zaman ayıramayacak duruma gelir. Aile reisi hizmetçilerin kıymetini bilmelidir, onları Allah’ın emanet olarak kabul etmelidir.²⁶⁹

İslam ahlak kitaplarında hizmetçilerin yönetimi konusunda yer alan ilkeler şunlardır: Efendi, hizmetçilerine yumuşak davranmalıdır. Şefkatle yaklaşmalı, gücünün yettiği kadar iş vermelidir. İtidali gözetmeli, hizmetlerine dinlenmeleri için zaman belirlemelidir. Bu süreçte iş vermemeli, rahatlarını kaçırmamalıdır. Hayatlarını berbat etmemeli, zulmetmemeli, hizmetçilerinin de bitkinlik, yorgunluk, zaaflarının olabileceğini unutulmamalıdır. Hizmetçilerinin tabiatlarına ihtiyaç ve irade unsurları yerleştirilmelidir.²⁷⁰ Devvânî, ayrıca Hz. Muhammed’in, efendilerin, yeme ve giyinmede hizmetçileri kendileriyle bir tutmaları gerektiğini buyurduklarını eklemektedir.²⁷¹

İslam ahlak kitaplarında ve Devvânî’nin eserinde, hizmetçilerin seçimi ve onların kabiliyeti doğrultusunda verilecek işlerin nasıl olması gerektiği hususunda da açıklamalar bulunmaktadır. Bryson hizmetçilerin gençlerden seçilmesini, aile reisi ile

²⁶⁷ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 230.

²⁶⁸ Swain, *Roma’dan İslam’a Ekonomi, Aile ve Toplum*, 28-30.

²⁶⁹ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 171; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 227.

²⁷⁰ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 227; Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 171; Swain, *Roma’dan İslam’a Ekonomi, Aile ve Toplum*, 29-30.

²⁷¹ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 172.

aynı ırktan olanların seçilmemesini tavsiye etmektedir.²⁷² Hizmet edecek kişinin seçiminde, öncelikle onun durumunu yönetici enine boyuna düşünüp incelemelidir. Eğer efendinin hizmetçi seçme hususunda tecrübesi yoksa başka birinden yardım istemeli, değişik suret ve farklı kumaştan olan, problemlili ve güvensiz tipleri seçmemelidir. Hizmetçi seçiminde güzel yüzlü olan seçilmeli, çirkinin seçilmemesine dikkat edilmelidir. Uyanıklık belirtileri gösteren hizmetçilere karşı efendisi tedbir almalıdır. Hizmetçiler bir işe karşı kabiliyetli ve arzuluysa, o işin araçları da hizmetçiye uygunsa efendisi tarafından o işle görevlendirilmelidir. Hizmetçilere kabiliyetleri dışında iş yaptırılmamalıdır. Yaptırıldığı takdirde efendinin ya da evin diğer unsurlarının zarar görme ihtimali bulunmaktadır. Ancak ilk defa ve küçük bir zarar olduğunda hizmetçi direkt o işten azledilmemelidir. Azledildiğinde yerine gelecek hizmetçinin durumunun ne olduğu bilinemediği için daha çok zarar görme ihtimali bulunmaktadır.²⁷³

Efendi hizmetçinin, kalbinde ve zihninde aileden ayrılma hesabına düşmemesi yönünde önlem almalıdır. Böyle durumda hizmetçi efendisine daha bağlı olacak ve efendisinin canına, ailesine ve malına zarar getirmemeye çalışacaktır. Çünkü hizmetçi, efendisinin canını kendi canı, efendisinin ailesini kendi ailesi, efendisinin malını kendi malı olarak görecektir. Aksi durumda hizmetçi, şefkat ve merhamet duygusunu yerine getirmez, yaptığı hizmeti ödünç sayar, ayrılık günü için kendisine zahire biriktirerek efendisi ve ailesine karşı koymaya çalışır. Efendi, hizmetçilerin yararlarını kendi yararlarına öncelemeli, onlara verilen işleri bıkkınlıkla değil neşe ve sevinçle yapmalarını sağlamalıdır. Hizmetçilerin halinin ıslahı hususunda hizmetçiler arasındaki meratibe (rütbe) dikkat etmeli, hizmetçileri lütuf göstererek umutlu kılmalı, kahırla korkutmalı, hizmetçilerden biri tevbe ettikten sonra günaha dönerse uygun cezalarla yola getirmeli, yola gelmediği takdirde uzaklaştırmalıdır.²⁷⁴ Tûsî ve Devvânî'nin yaptığı köle-hizmetli ayırımının ikinci unsuru olan kölelerle ilgili yönetim felsefesi şu şekilde açıklanabilir.

Ailede kölenin çalışması ve çalıştırılması hür olandan daha uygundur. Bunun sebebi köle, itaate, boyun eğmeye, efendinin adab ve ahlâkıyla uslandırmaya meyli hür kimseden daha fazla olmakla beraber karşı çıkma olasılığı da daha azdır. Köleler

²⁷² Swain, *Roma'dan İslam'a Ekonomi, Aile ve Toplum*, 30.

²⁷³ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 172; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 227-228; Swain, *Roma'dan İslam'a Ekonomi, Aile ve Toplum*, 30.

²⁷⁴ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 173; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 228-229.

arasından aklı, konuşması, utanması, düşünmesi, sabrı çok olanları efendi, kendi hizmeti için kullanmalıdır. Köleler arasından iffeti, kifâyeti, kazancı çok olanları efendi, ticaret için vekil tayin etmelidir. Köleler arasından güçlü, zor işlere sabırlı olanları efendi imar ve inşaat için değerlendirmelidir. Köleler arasından uyanık ve yüksek sesli olanları efendi, hizmetlilerde olduğu gibi koruma için kullanmalıdır.²⁷⁵

Köleler tabiatları bakımından üç sınıfa ayrılmaktadır. Birincisi, tabiat olarak hür olanlar olmakla birlikte bu sınıftakiler yönetici tarafından kendi çocuğu gibi eğitilmeli ve yetiştirilmelidir. İkincisi, tabiat olarak köle olanlardır ve bu grup doğaları sebebiyle hayvanlar gibi eğitilmelidir. Üçüncüsü, şehvetin kulu ve kölesi olanlardır. Bu köle sınıfı, nefse hoş gelen şeylerin tuzağına karşı yönetici tarafından korunması gerekenlerdir. Yönetici, gerekli tedbirleri almalıdır.²⁷⁶

Celâleddin Devvânî, ailenin yönetiminde mülkiyetin üçüncü unsuru olan hizmetçilerin ve kölelerin yönetiminden bahsettikten sonra bazı milletlerin karakteristik özelliklerine de değinmektedir. Bu konuda selefi Tûsî'nin görüşlerinden yararlanmış olan Devvânî, Tûsî'den farklı olarak Habeşlileri de ekleyerek Araplar, Acemler, Rumlar, Hintliler ve Türkler hakkında olumlu ve olumsuz görüşlere yer vermektedir.²⁷⁷

2.5. MAL (GELİR VE GİDER) İDARESİ

Aile yönetim felsefesinde önem arz eden konuların başında malın yönetimi gelmektedir. Çünkü ailenin iki mahiyetinden birisi yönetimdir. Ailedeki yönetimlerden birisi aile kurucularına ait malın (gelir-giderin) yönetimidir. Zira ailenin devamını sağlayan mal, aile hayatı için mühim bir unsurdur. Mal, bireylerin hayatını idame ettirmesi ve ailenin varlığını sürdürebilmesi için hayati önem arz etmektedir. Menzilde oluşan ortaklıklardan birisi mal ortaklığı konusudur.²⁷⁸ Bu malın ailenin bugünü ve geleceği için idaresi gerekmektedir.

Aristoteles'in, mal ortaklığını ele aldığı eseri olan *Oikianomos/Ekonomi*, üç bölümden oluşmakla beraber birinci bölümde ailede ekonomi²⁷⁹, ikinci bölümde devlette ekonomi²⁸⁰ ile ilgili bilgiler vermektedir. Aristoteles'in anlattığı, mal yönetiminde eşlerin her ikisi de sorumludur. Mesela kadın evde mala sahip çıkan, malı

²⁷⁵ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 173-174; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 230.

²⁷⁶ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 174; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 230; Swain, *Roma'dan İslam'a Ekonomi, Aile ve Toplum*, 28.

²⁷⁷ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 230-231; Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 174.

²⁷⁸ Görkaş, "Aile ve Devlet Ahlakı", 154.

²⁷⁹ Aristoteles, *Ekonomi*, 23-33.

²⁸⁰ Aristoteles, *Ekonomi*, 33-57.

koruyan ve malın idaresi işinde eşinin yardımcısıdır. O halde malın idaresinden asıl sorumlu olan erkektir.

Aristoteles, mal yönetiminde, evin geçiminin sağlanması, elde edilen malların korunması, malların nasıl kullanılacağı ve evin düzeninin sağlanması olmak üzere dört husustan bahsetmektedir.²⁸¹ Bryson ise, mal/servet yönetimini kazanma, koruma ve harcama şeklinde üç esasta açıklamaktadır.²⁸²

İbn Sînâ, mal yönetiminde Bryson'un belirlediği malın kazanılması, malın korunması ve malın harcanması hususlarında düşüncelerini "Kişinin Gelir ve Giderle İlgili Siyaseti" başlığı altında açıklamıştır.²⁸³ İbn Miskeveyh, ailede mal yönetimi hususunda görüş beyan etmemiştir. İslam ahlâk filozoflarından Tûsî ve tezimizin kaynağı olan Celâleddin Devvânî de ailede ekonomiden bahsetmektedirler.²⁸⁴ Tûsî'nin ailedeki ekonomi (mal) yönetimi hakkındaki görüşlerinde Aristoteles ve İbn Sînâ'dan yararlandığı görülmektedir. Devvânî'nin ise Tûsî'yi takip ettiği aşikardır.

İnsan, hayatını sürdürebilmek ve varlığını devam ettirebilmek için yiyecek ve erzak temin etmeli, hepsini tüketmemeli, bir kısmını biriktirmelidir. Ancak, bazı yiyeceklerin tüketim ömrünün kısa, bazılarının ise uzun olması nedeniyle bu yiyecekleri kontrol etmek, taşımak ve korumak zor olmaktadır. Bu zorluk kullanılacak para aracıyla aşılabılır. Bu sebeple ahlakçılar ona ailedeki küçük yasa (namus-ı asğar) demektedirler. Mesela Celâleddin Devvânî, alışverişlerin mecburiyeti hasebiyle adaletin ve namus-ı asğarın (küçük kanun/para) koruyucusu olan paraya ihtiyaç olduğunu ifade etmektedir.²⁸⁵ Para, insanların yanında taşımasıyla istedikleri yerden ürün alabilme imkânı sağlamakta ve yiyeceklerin uzak yerlere taşınmasıyla ilgili zorlukların üstesinden gelmelerine yardımcı olmaktadır. Ayrıca, para farklı milletler tarafından kabul edilmesiyle de yarar sağlamakta ve insanlara kolaylık sunmaktadır.²⁸⁶ Ailenin ihtiyaçlarını temininde ticari ilişkilerinde paraya ihtiyaç duyması, aile ilişkilerinde adaleti sağlayacak koruyucu ilke olması hasebiyle paraya namus-ı asğar yanında sarı kanun da denilmiştir.²⁸⁷

²⁸¹ Aristoteles, *Ekonomi*, 28-29.

²⁸² Swain, *Roma'dan İslam'a Ekonomi, Aile ve Toplum*, 24.

²⁸³ İbn Sînâ, "er-Risale fi's siyaseti'l menziliyye", 911-913.

²⁸⁴ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 192-198; Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 149-154.

²⁸⁵ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 149.

²⁸⁶ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 149-150; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 192.

²⁸⁷ Görkaş, "Aile ve Devlet Ahlakı", 154.

Özetle aile, menzilde, varlığını sürdürebilmek için gıdaya ve gıda biriktirmeye ihtiyaç duyar ve bu ihtiyacı sürekli olarak karşılayabilmek için düzenli bir mal yönetimine ihtiyaç duyar. Bu ihtiyaç sebebiyle, aile yöneticisi ailenin gelir ve giderlerini yönetme işini üstlenmeli, ailenin ihtiyaçlarını karşılamak üzere tedbirler almalı, yani Bryson'un üçlü ilkesiyle söylemek gerekirse malın kazanılması, muhafaza edilmesi ve harcanması konularında gerekli önlemleri alabilmelidir.²⁸⁸

2.5.1. Malın Kazanılması Esası

Aristoteles, tarım, ticaret, savaşlar ve madencilik ve benzeri şeylerden malın kazanıldığını, tarımın en dürüst para kazanma yöntemi olduğunu açıklamaktadır.²⁸⁹ Tûsî, malın ticaret ve sanat yoluyla elde edilenler ve miras yoluyla elde edilenler şeklinde iki şekilde kazanıldığını ifade etmektedir.²⁹⁰ Tûsî'nin malın kazanılması konusundaki düşüncesi, İbn Sînâ'ya dayanmaktadır.²⁹¹ Devvânî, malın kazanılması hususunda selefi olan Tûsî'den farklı düşünmektedir.

Devvânî, malın kazanılmasını ticaret, sanat/zanaat, ziraat ve miras olmak üzere dört yolla olduğunu belirtmektedir. Öncelikle Devvânî, malın kazanılması konusunda İslam düşünürlerinin görüşlerini aktarmaktadır. Mesela İmam Şafî'nin (ö. 204/820), malın kazanılmasında en iyi yolun ticaret; Mâverdî'nin (ö. 450/1058), malın kazanılmasında en iyi yolun ziraat olduğu düşüncesini aktarmaktadır.²⁹² İlâveten çocuk eğitimi konusunda, çocuğa sanat/meslek eğitimi verilerek mal kazanmasının çocuk için daha kalıcı, çocuk için daha yararlı olduğunu belirtmektedir.

Bryson, malı kazanmada aile yöneticisinin haksızlık, zorbalık ve alçaklık zaaflarından kaçınması gerektiğinden bahsetmektedir.²⁹³ İslam ahlâk filozofları da bu görüşü takip etmektedirler. Malın kazanılmasında aile, hileyle bir şey almak gibi haksızlıktan; maskaralık, oyun ve alay gibi arlanmazlıktan; çöpçülük, lağımcılık ve debbağlık gibi bayağılık mesleklerinden kaçınmalıdır.²⁹⁴

Tûsî malın kazanıldığı sanatları, yüksek, alçak ve orta olarak üçe ayırmaktadır. Devvânî ise malın kazanılma sanatlarını benzer şekilde değerli, değersiz ve orta olmak üzere üçe ayırmaktadır. Değerli sanat ruhânî kuvvetle ilgili olan sanat olarak ifade

²⁸⁸ Görkaş, "Aile ve Devlet Ahlakı", 154.

²⁸⁹ Aristoteles, *Ekonomi*, 24.

²⁹⁰ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 193.

²⁹¹ İbn Sînâ, "er-Risale fi's siyaseti'l menziliyye", 911.

²⁹² Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 150.

²⁹³ Swain, *Roma'dan İslam'a Ekonomi, Aile ve Toplum*, 24.

²⁹⁴ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 150; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 246.

edilirken, değerli sanatların da üç türlü olduğu belirtilmektedir. Değerli sanatların ilki ve en üstün/değerlisi, akıl cevheriyle ilgili olan vezirlik sanatıdır. İkinci üstün/değerli sanat, edep ve erdemle ilgili olan tıp, astronomi, muhasebe, belagat, yer ölçüm sanatları olarak belirtilmektedir. Üçüncü üstün/değerli sanat, kuvvet ve yiğitlikle yani cesaretle ilgili olan at binme, sınırları/hudutları koruma gibi askerlik sanatları olarak ifade edilmektedir.²⁹⁵

Celâleddin Devvânî, mal kazanma konusunda aile için geçerli olan değerli sanatları açıkladıktan sonra değersiz sanatlara yer vermekte ve değersiz sanatların, değerli sanatlar gibi üç tür olduğunu belirtmektedir. Değersiz sanatların en değersiz ve ilkini; karaborsacılık, büyücülük, gammazlık gibi insanların genelinin iyiliğine ve menfaatine aykırı olan eşkiya sanatları olduğunu söylemektedir. İkincisini; ruhânî erdeme aykırı olan sefihlerin sanatı olarak ifade edilen soytarılık ve çalgıcılık olarak açıklamaktadır. Üçüncüsünü; hacamatçılık, debbağlık, lağımcılık, çöpçülük gibi mizaç ve tabiatla nefret uyandıran rezil insanların sanatı olarak ifade etmekte, fakat tabiat ve mizaç hükümlerinin akıl nezdinde rağbet görmemesi nedeniyle ve dünya işlerinin düzeni için yapılması gerekli olan ve birileri tarafından meşgul olunması gereken sanat sınıfı olarak belirtmektedir.²⁹⁶

Devvânî, sanatları değerli, değersiz ve orta sanatlar olarak ayırmış fakat orta sınıf hakkında bilgi vermemiştir. Selefî olan Tusî ise orta sanatı, diğer kazanç çeşitleri olarak belirtirken, bir kısmını ziraat gibi zorunlu, bir kısmını kuyumculuk gibi zorunlu olmayan, bir kısmını biçicilik ve demircilik gibi basit, bir kısmını tartıcılık ve bıçakçılık gibi bileşik olduğunu belirtmektedir.²⁹⁷

Değersiz sanatlardan bahsedildikten sonra kişilerin yaptığı sanatlarla ilgili birtakım tavsiyelerde bulunulmuştur. Çocuk eğitiminde bahsedildiği üzere kişi yatkın olduğu sanatta eğitim almalı, o sanatı edinmeli ve devamlı olmalıdır. Herhangi bir sanatla ilgili olan herkes o sanatta ilerlemeli ve yetkinliğe ulaşma amacı olmalı, kişi gayret etmeli, kişi dünyada hiçbir zinetin bol rızıktan daha iyi olmadığını bilmelidir. Yapılan işte, kazanç gasp, hile, kibir, utanç, ar, zelillik, bayağılık ile değil; bunların aksine, meşru yollardan ve helal kazançla elde ederek, iyi ahlaka sahip olmalıdır.²⁹⁸

²⁹⁵ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 150-151; Tusî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 193-194.

²⁹⁶ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 151.

²⁹⁷ Tusî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 194.

²⁹⁸ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 151; Tusî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 194.

2.5.2. Malın Muhafazası Esası

Malın yönetimi konusunda Bryson'un belirlediği üç esastan ikincisi malın muhafazası konusudur. Aristoteles'e, göre ailenin malını kazanan erkek ve yöneticidir. Çünkü o doğası bakımından güçlüdür. Kadın ise doğası bakımından daha zayıftır, kazanılan malın korunmasını üstlenen yardımcı unsurdur.²⁹⁹ Asıl unsur erkektir ve o yönetici olarak malın korunmasından sorumludur. Kazancın farklı yerlerden olması, malın korunmasını kolaylaştırır. Bu sayede aile tüm malını kaybetme riskine girmez.³⁰⁰

Bryson, malın korunmasında beş husustan bahsetmektedir. Birincisi, insanın harcadığı kazandığından fazla olmamalıdır. İkincisi, harcadığı şey kazandığına eşit olmamalıdır. Üçüncüsü, kişi devam ettiremeyeceği bir işe girmemelidir. Dördüncüsü, kişi parasını tüketimi/satımı az olan bir şeye yatırmamalıdır. Son olarak ise, kişi malını genel olarak hızlı satabilmeli ancak gayrimenkulünü satmakta acele etmemelidir.³⁰¹ İbn Sînâ, malın korunması hususunda insanın kazanç elde edince musibetler ve felaketlerin olabilme durumunu düşünerek malının bir kısmını saklaması gerektiğini belirtmektedir.³⁰²

Tûsî, malın korunmasında malın işletilerek artırılması gerektiğini ve malın artmasıyla ilgili üç şart sunmaktadır. İlki, aile reisinin, aile halkını sıkıntıya düşürecek şekilde kısmamasıdır. İkincisi, aile reisinin, zekat ve sadakayı terk ve ihmal etmek gibi din ve diyanete zarar verme olasılığını engellemesidir. Üçüncüsü, insanlar arasında ırza ve insanlığa zarar vermemek, hırs ve cimrilik gibi olumsuz davranışların oluşmasına mahal vermemektir.³⁰³

Devvânî, malın korunmasında itidale riayet edilmesi gerektiğini açıklamaktadır. Gider, gelire eşit olmamalı, harcama gelirden az olmalı, mal az kârla olsa da işletilmeli, aile reisi savurgan olmamalı, hesapsız bir şekilde harcamamalıdır. İlaveten cimrilik, pntilik yapmamalı. Ailenin ihtiyaçlarını karşılamalı, ama savurgan olmamalıdır.³⁰⁴

Malın işletilmesi; gelir getiren ve kâr eden cinsten emtia, emlak, arazi ya da hayvan gibi yatırımlara bölerek yapılmalıdır. Bu şekildeki yatırımların bir tanesinden

²⁹⁹ Aristoteles, *Ekonomi*, 26.

³⁰⁰ Aristoteles, *Ekonomi*, 28-29.

³⁰¹ Swain, *Roma'dan İslam'a Ekonomi, Aile ve Toplum*, 25-26.

³⁰² İbn Sînâ, "er-Risale fi's siyaseti'l menziliyye", 912.

³⁰³ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 195.

³⁰⁴ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 151; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 195.

zarar edildiği takdirde diğer yatırımları korunacaktır ve zarar diğer yatırımlardan telafi edilecektir.³⁰⁵

Özetle ailenin kazancı olan mal üç aşamalı bir işlemle korunabilir. İlk aşamada aile gelirinin bir kısmını tasarruf etmelidir. İkinci aşamada bu tasarrufu yatırıma dönüştürmelidir. Üçüncü aşamada yatırımını az karla olsa da işletmelidir.

2.5.3. Malın Harcanması Esası

Bryson'un malın yönetimi konusunda belirlediği üçüncü esas malın harcanmasının yönetilmesidir. Aristoteles, malın harcanması hususunda sahip olunan malın sınıflandırılması, kazancın giderden çok olması gerektiğini ifade etmektedir.³⁰⁶ Bryson, malın harcanmasının yönetiminde beş husustan uzak durulması gerektiğini belirtmektedir. Bunlar: cimrilik, eli sıkılık, hovardalık, müsriflik ve kötü yönetimdir.³⁰⁷ İbn Sînâ, malın harcanmasında iki aşırı uç olan cimrilik ve israftan kaçınılarak orta yolun tutulmasını açıklamaktadır.³⁰⁸ Tûsî, malın harcanmasında dört aşırı uçtan kaçınılması gerektiğini belirtmektedir. Birinci olarak, aile reisinin cimrilik ve hasislikten kaçınması; ikinci olarak, israf ve savurganlıktan kaçınma; üçüncü olarak, gösteriş ve mağrurluktan kaçınma; dördüncü olarak, kötü idare etmekten kaçınma olarak ifade etmektedir.³⁰⁹

Tûsî ve Devvânî, üç tür harcamadan bahsetmektedir. Bunlardan ilki; zekât ve sadaka olarak Allah rızası için harcanan mallardır. Bu grupta harcanan malda dört şey riayet önemlidir. İlk olarak, kişi vereceği şeyi isteyerek ve gönülden vermelidir. İkinci olarak, kişi malını samimi bir şekilde Allah rızası için harcamalı, başka bir amaç ya da çıkar gözetmemelidir. Üçüncü olarak, durumları bilinmeyen yoksullara malı gizliden vermelidir. Sadaka gizlice verilmelidir. İfşa ederek sadaka vermek, sadaka verilen kişiyi üzebilir, minnet altında bırakabilir, verenin gösterişte bulunarak kibirlenmesine sebep olabilir.³¹⁰

Tûsî ve Devvânî'nin, ailede sözünü ettiği üç harcamadan ikincisi, hediye, hayır işleri, bağış gibi cömertlik, eli açıklık ve iyilik etmek için harcanan mallardır. Bu tür malların harcanmasında beş şarta riayet edilmelidir. Birincisi, hızlı bir şekilde vermek;

³⁰⁵ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 151.

³⁰⁶ Aristoteles, *Ekonomi*, 29.

³⁰⁷ Swain, *Roma'dan İslam'a Ekonomi, Aile ve Toplum*, 26.

³⁰⁸ İbn Sînâ, "er-Risale fi's siyaseti'l menziliyye", 912.

³⁰⁹ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 196.

³¹⁰ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 152; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 196-197.

ikincisi, gizli vermek; üçüncüsü, yapılan harcamayı çok olsa da küçük görmek; dördüncüsü, sürekli vermek; beşincisi, uygun zamanda uygun yere harcamaktır.³¹¹

Tûsî ve Devvânî'nin, ailede sözünü ettiği üçüncü harcama öncelikle zararı defetmektir, sonra uygun olanı bulmak için ihtiyaç nedeniyle harcamaktır. Düşman işgaline uğrayan bir memlekette namusunu, ırzını korumak maksadıyla zararı defetmek amacıyla yapılan harcamalar bu tür harcamaya örnek gösterilmektedir.³¹²

Bu bölümde, Celâleddin Devvânî'nin aile yönetimi olarak siyaset felsefesi hakkındaki görüşlerine yer verildi. Devvânî'nin, aile yönetimi olarak siyaset felsefesi hakkındaki görüşlerinde doğrudan Tûsî, dolaylı olarak ise Aristoteles, Bryson, İbn Sînâ ve İbn Miskeveyh'ten etkilenmiş olduğunu söylemek mümkündür. Şimdi üçüncü bölümde Devvânî'nin devlet yönetimi olarak siyaset felsefesi hakkındaki görüşlerine yer verilecektir.

³¹¹ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 153; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 197.

³¹² Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 154; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 197-198.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

CELÂLEDDİN DEVVÂNÎ'DE DEVLET YÖNETİMİ OLARAK SİYASET FELSEFESİ

3. DEVVÂNÎ'DE SİYASET FELSEFESİ VE ÇEŞİTLERİ

Pratik/ameli felsefeyi oluşturan üç ilimden biri siyaset felsefesidir. İkinci bölüme başlarken, pratik felsefede yer alan ahlak, aile ve siyaset meselelerinin özünü tedbir yani yönetimin oluşturduğunu, bu yönetimde sırasıyla birey, aile ve toplum yönetimi bulunduğu belirtilmişti. O halde tedbirin ne olduğu ele alınmalı, siyasetin mahiyetine dair bir açıklama yapılmalıdır. Yönetimin eş anlamlısı tedbirdir, devlet felsefesinin İslam geleneğindeki diğer adı tedbir-i müdündür.

Antik Yunan uygarlığı, özerk ve kendi kendine yeten kent devletleri şeklinde kendini göstermektedir. Bu kent devletlerine polis ismi verilmektedir.³¹³ İslam dünyasında ise tedbir-i medine, devlet, siyaset kavramlarıyla beraber Türkçede Medine'nin karşılığı olarak şehir ve kent kavramları da kullanılmaktadır. 11. yüzyıldan itibaren şar şekliyle ifade edilen kavram büyük yerleşim merkezi olarak şehir haline gelerek Türkçeleşmiştir. Bir başka kavram olan kent ise, Türkçeye Soğdîcadan³¹⁴ geçerek yerleşim birimi olarak tanımlanmaktadır.³¹⁵

Devlet yönetiminin yani devlet felsefesi/siyaset felsefesinin konusu devlettir. Bir amaç üzerine toplanılması/içtima ve bu topluluğu ayakta tutmak için yasaların konulması, topluluğun düzeninin sağlanması, devlet düzeninin yapısı, devlet çeşitleri, erdemli devlet ve bu devletin yöneticisi, erdemsiz devletler, devletin sürekliliğini sağlamaya yönelik ilkeler, adalet için gerekli erdemler, devletin hastalanmasına sebep olan erdemsizlikler ve bunların çözümü siyaset felsefesi/devlet felsefesinin konularıdır.³¹⁶

Siyaset felsefesi, İslam düşünce dünyasında; medenî ilim (ilmü'l-medenî), siyaset felsefe (el-felsefe el-medenîyye), devlet felsefesi (es-siyase el-medeniyye), siyaset

³¹³ Hüseyin Sevinç, “Antik Yunan’da Siyasal Yapı ve Aristo ile Platon Özelinde Siyasal Düşünüş”, *Ekonomi, İşletme, Siyaset ve Uluslararası Dergisi(JEBPIR)* 7/2 (2021), 210.

³¹⁴ Bkz. Ahmet Taşağıl, “Soğd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/348-349.

³¹⁵ Görkaş, “Aile ve Devlet Ahlakı”, 159.

³¹⁶ Görkaş, “Aile ve Devlet Ahlakı”, 162.

felsefesi (el-hikmetü's-siyasiyye), siyaset ilmi (ilmü's-siyase), devlet yönetimi (tedbir-i müdün), siyaset-i müdün gibi farklı şekillerde ifade edilmiştir.³¹⁷

Arapçada devlet, devlet veya dūlet ya da düvel şeklinde ifade edilmektedir. D-v-l kökünden gelen bu kavramlar, Kur'an-ı Kerim'de değişmek, bir halden başka bir hale dönmek, dönüşümlü olmak, üstün gelmek, zafer kazanmak, dolaşmak anlamlarına gelmektedir. Devlet özünde üç anlam taşımaktadır. Birincisi, savaşla zaferin taraflar arasında el değiştirmesi; ikincisi, malla ilgili olarak, malın/servetin ve zenginliğin el değiştirerek dolaşması; üçüncüsü ise, tarihsel süreçte değişme ve el değiştirmeyi, değişimle gelenlerdeki sürekliliği ve millet-devlet esasına dayalı milletlerarası sistemin her bir unsuru olarak kullanılmaktadır.³¹⁸ Özetle devlet, el değiştirmek anlamına gelmektedir.

Devlet, felsefe sözlüğünde, toplumu idare eden, iç ve dış tehlikelere karşı güvenliği sağlayan, hukuki niteliği ile kanunlar koyan ve uygulayan, yasaklar ve emirler çıkararak toplumsal düzeni sağlayan, başka devletlere karşı devleti oluşturan topluluğu temsil eden anlamına gelmektedir.³¹⁹ Devlet dört unsurdan oluşmaktadır. Bunlar ülke/vatan, halk/millet, yönetici/hükümet, egemenlik/hakimiyettir.

Devlet, felsefe tarihinde Sokrates'in düşüncelerini taşıyan Platon ve Platon'un öğrencisi Aristoteles'in görüşleriyle şekillenmeye başlamaktadır. Platon'un *Devlet*³²⁰, *Devlet Adamı*³²¹, *Yasalar'ı*³²²; Aristoteles'in *Politika*³²³, *Ekonomi*³²⁴, *Atinalıların Devleti*³²⁵ devlet hakkındaki görüşlerini ortaya koymaktadır. Ayrıca Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*³²⁶ kitabında devlet yöneticilerinden de bahsetmektedir.

Platon, toplumu oluşturan insanın tek başına kendine yetemediği ve başkalarına ihtiyaç duyduğunu, bir ihtiyacı için bir başkasına başvurduğunu; bu şekilde birçok insanın bir araya gelmesine neden olduğunu ve bu durumun insanlarda yardımlaşarak bir ortaklık oluşturduğunu ve bu tür bir yaşama biçimin oluşması durumuna da kent veya devlet isminin verildiğini belirtmektedir.³²⁷ Platon'un öğrencisi Aristoteles ise,

³¹⁷ Görkaş, "Aile ve Devlet Ahlakı", 161.

³¹⁸ Görkaş, "Aile ve Devlet Ahlakı", 159-160; Ahmet Davutoğlu, "Devlet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/234-240.

³¹⁹ Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, "Devlet", 54.

³²⁰ Bkz. Platon, *Devlet*, 7-454.

³²¹ Bkz. Platon, *Devlet Adamı*, 33-115.

³²² Bkz. Platon, *Yasalar*, Çev. Candan Şentuna-Saffet Babür, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2017), 47-500.

³²³ Bkz. Aristoteles, *Politika*, 23-269.

³²⁴ Bkz. Aristoteles, *Ekonomi*, 33-55.

³²⁵ Bkz. Aristoteles, *Atinalıların Devleti*, çev. Furkan Akderin, (İstanbul: Say Yayınları, 2020), 25-115.

³²⁶ Bkz. Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 21-235.

³²⁷ Platon, *Devlet*, 71.

devletin “iyi” amaçla kurulan insan topluluğu olduğunu, bu topluluğun iyi denen şeyi yapmaya ve ulaşmaya çalıştığını, devletin siyasi bir topluluk olduğunu ve bunların hepsini kapsayan devletin “en iyiyi” amaçlayan devlet olduğunu kaydetmektedir.³²⁸ İslam tarihinde, ilk devlet Hz. Muhammed’in ve Müslümanların Medine’ye hicretiyle beraber Medine’de yapmış olduğu yasal düzenlemelerle ortaya çıkmıştır.³²⁹

İslam coğrafyasında, tercüme faaliyetleriyle birlikte Platon ve Aristoteles gibi önemli Yunan düşünürlerinin siyaset ve devletle ilgili eserlerinin İslam topraklarıyla bulunduğu görülmektedir.³³⁰ Antik Yunan düşüncesinde yer alan “politikon” kavramı, İslam düşüncesine siyaset olarak geçmiştir. Siyaset kavramı, özenle gözetip korumak, terbiye etmek anlamlarına gelmektedir. Siyaset, egemen olmaktır, Bu egemenlik bazı durumlarda bir nesneye, bazı durumlarda bir canlıya egemen olmak durumudur. İkinci bölümde siyaset felsefesinin, aynı otoriteye sahip olan, aynı yasaya itaat eden insanların oluşturdukları siyasal topluluğu konu alan felsefi inceleme dalı olduğu, aile ve devlet olmak üzere iki yönetimi ele aldığı, devletin üçüncü bölümde ele alınacağı belirtilmişti.

Siyaset felsefesinde kullanılan bir başka kavram hükümet kavramıdır. Hükümet kavramı, bir mülkün genel yararlarını (mesâlih-i umumiyesini)³³¹ yürüten şahısların toplamı (heyet-i mecmuası) olmak anlamında kullanılmakta olup, devlet; hükümeti bulunan memlekete verilen isimdir.³³²

İlk İslam filozofu Kindî’nin, devlete dair herhangi bir eseri bulunmamakla birlikte *Risâle fi’l-hîle li-def’i’l-aḥzân (Üzüntüyü Yenmenin Çareleri)*’da, Büyük İskender’in (salt. MÖ 336 - MÖ 323) ölmeden önce annesine yazdığı mektuptan bahsederek, ölümünden sonra annesinin nasıl davranması gerektiği anlatılmaktadır.³³³

Pratik felsefe alanındaki zirveyi Fârâbî temsil etmektedir.³³⁴ Devlet yönetimi, pratik felsefenin alt konusu olma hasebiyle Fârâbî’nin görüşleri İslam siyaset dünyasında önem arz etmektedir. Fârâbî’nin kaleme aldığı *es-Siyâsetü’l-medeniyye*³³⁵,

³²⁸ Aristoteles, *Politika*, 23.

³²⁹ Âdem Apak, *Ana Hatları İslâm Tarihi (1): Hz. Muhammed (s.a.v.) Dönemi*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 243-247; A. Saim Kılavuz, *Ana Hatları İslâm Akâidi ve Kelâm’a Giriş*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 383-384.

³³⁰ İbrahim Halil Üçer, “Antik-Helenistik Birikimin İslâm Dünyasına İntikali: Aristotelesçi Felsefenin Üç Büyük Dönüşüm Evresi”, *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya, (Ankara: İSAM Yayınları, 2022), 70-81.

³³¹ Bkz. Mehmet Âkif Aydın, “Hükümet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/468-470.

³³² Görkaş, “Aile ve Devlet Ahlakı”, 160-161.

³³³ Kindî, *Üzüntüyü Yenmenin Çareleri Risâlesi*, çev. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2021), 300-301.

³³⁴ Şenol Korkut, “Siyaset: Felsefe, Din ve Şehir”, *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya, (Ankara: İSAM Yayınları, 2022), 685.

³³⁵ Bkz. Fârâbî, *es-Siyâsetü’l-medeniyye*, 96-183.

*el-Medînetü'l-fâzıla*³³⁶, *Fusûlün müntezea*³³⁷ ve *Kitabü'l-mille*³³⁸ İslam düşünce dünyasının siyaset alanındaki en önemli eserleri olarak kabul edilmektedir.

İslam dünyasındaki siyaset ve toplum felsefesinin ikinci filozofu İbn Haldun (ö. 808/1406), Fârâbî gibi toplumun oluşumunu ele alan bir diğer mütefekkindir.³³⁹ İbn Haldun eseri *Mukaddime*'de, içtimai hayatın insanlar için zaruri bir durum olduğunu, insanların yaşamını idame ettirebilmeleri için diğer insanlara ihtiyaç duyduğunu, bu ihtiyaç doğrultusunda içtimai hayatın teşekkül ettiğini ve içtimai hayatta insanların haklarının korunması için yasa koyucuya (hükümet ve hâkim) muhtaç olduğunu açıklamaktadır. Yasa koyucu, diğer insanları yenerek iktidarı ele almış, halkı kendine itaat ettirmiş olduğu için yönetimde güç sahibi olarak otoriter durumdadır. Bu nedenle insanlar arasında kanun koyan, düzeni sağlayan, düzenin bozulmasına engel olan konumdadır.³⁴⁰

Celâleddin Devvânî'nin, selefi olan Tûsî'nin eseri *Ahlâk-ı Nâsırî*'ye bakıldığında siyaset ve devlet konusunda Fârâbî'nin etkisi olduğu görülmektedir. *Ahlâk-ı Nâsırî*'nin üçüncü bölümü olan "Devlet Yönetimi" başlığında: "Bu makalenin çoğu kısmı İkinci filozof/Hakîm-i Sâni, Ebû Nasr Fârâbî'nin görüşlerinden ve ince sözlerinden nakledilmiştir."³⁴¹ şeklinde beyanda bulunmaktadır. Ayrıca Tûsî devlet konusunda İbn Miskeveyh'ten yararlanmaktadır. Bir diğer İslam siyaset düşünürü İbn Teymiyye'nin (ö. 622/1225) *es-Siyasetü's-şer'iyye*³⁴² adlı eserini burada zikretmek gerekmektedir. Böylece İslam düşüncesinde iki siyaset felsefesi geleneği olduğunun altını çizmek gerekmektedir.

İlk gelenekte yer alan Devvânî'ye bakıldığında, *Ahlâk-ı Celâlî* üçüncü lâmi'de siyaset ilmi ve yönetim kurallarına yer vermektedir. Üçüncü lâmi', yedi lem'adan oluşmaktadır. Birinci lem'ada; insanın toplum ve medeniyete ihtiyacı, ikinci lem'ada; sevgi erdemi, üçüncü lem'ada; toplumun kısımları, dördüncü lem'ada; hükümdarlık siyaseti ve hükümdarlık adabı, beşinci lem'ada; hizmet adabı ve sultanlar ile devlet idarecilerinin kuralları, altıncı lem'ada; arkadaşlık erdemi ve arkadaşlarla ilişkilerde görevler, yedinci lem'ada toplumun sınıflarıyla ilişkinin adabı anlatılmaktadır.³⁴³

³³⁶ Bkz. Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, 20-273.

³³⁷ Bkz. Fârâbî, *Fusûlün müntezea: Seçilmiş Fasıllar*, 16-145.

³³⁸ Bkz. Fârâbî, *Kitabü'l-mille*, çev. Yaşar Aydın, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021), 16-215.

³³⁹ Görkaş, "Aile ve Devlet Ahlakı", 163.

³⁴⁰ İbn Haldun, *Mukaddime I*, çev. Zakir Kadiri Ugan (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1989), 100-104.

³⁴¹ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 236; Görkaş, "Aile ve Devlet Ahlakı", 162.

³⁴² Bkz. İbn Teymiyye, *Siyaset: es-Siyasetü's-şer'iyye*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Dergah Yayınları, 2021), 7-165.

³⁴³ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 175-245.

Devvânî, Tûsî'ye benzer şekilde iki tür siyaset olduğunu açıklamaktadır. Birincisi, imamet denilen erdemli siyasettir. İkinci siyaset türü ise, eksik siyaset yani siyaset-i nâkısadır. Bu ayırımında Devvânî, siyaset kavramına özel bir anlam yüklemektedir. Siyaseti eksik ve noksan yönetim olarak anlatmaktadır.³⁴⁴ Bu başlıklardan yola çıkarak Celâleddin Devvânî'nin devlet yönetimi olarak siyaset felsefesi hakkındaki görüşleri incelenecektir.

3.1. İNSANIN SİYASET VE MEDENİYETE İHTİYACI

Medeniyet, sözlükte uygarlık kavramıyla eş anlamlıdır.³⁴⁵ Uygarlık/medeniyet, bir milletin ve toplumun maddî ve manevî varlıklarıyla ilgili üstün nitelikleri, değerleri, fikir ve sanat alanındaki çabaları, bilim, teknoloji, sanayi, ticaret gibi alanlarda elde ettiği kazanımlar ile ulaştığı refah, güvenlik ve huzur içindeki yaşam biçimi anlamına gelmektedir.³⁴⁶ *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*'nde ise medeniyet şu şekilde ifade edilmektedir:

“Arapça’da “şehir” anlamına gelen, müdûn köküne dayanan medîne isminden Osmanlı Türkçesi’nde türetilen medeniyet kelimesinin, kök itibarıyla “yönetmek” (es-siyâse) ve “mâlik olmak” anlamları da bulunan deyn (dîn) masdarıyla ilişkili olduğu da ileri sürülmüştür. Medenî (medeniyet) ve medînî ise “şehre mensup olan, şehirli” mânasına gelmektedir (Lisânü’l-‘Arab, “mdn”, “dyn” md.leri). Medine’de nâzil olmuş sûreler de “Medenî” adını alır. Daha sonra medîne kelimesinden temeddün masdarı türetilerek “şehirli veya medenî hayat yaşamak” anlamında kullanılmıştır.”³⁴⁷

İnsanlar, doğası bakımından birbirine muhtaç durumdadır. Bunun sebebinin Devvânî, insan tek başına tüm ihtiyacını giderebilecek güçte değildir şeklinde açıklamaktadır. Kendi başına gıda, ev, elbise, kendini koruma ihtiyacını karşılayamaz haldedir. Bunların karşılanması için muhtaç olunan sanat ve mesleklere insanın ihtiyacı bulunmaktadır. Bu sanat ve meslekleri insan tek başına icra edebilecek güce sahip değildir. Nitekim bu sanat ve meslekleri yetenek ve kapasiteleri doğrultusunda icra edecek kişilere ihtiyaç vardır. O halde insanların işlerini düzene koymaları için birbirlerine ihtiyaçları bulunmaktadır. Bu ihtiyaç, insanın kendi türünden insanlarla bir araya gelmesini ve toplum olarak yaşamasını ortaya çıkarmaktadır. Devvânî, bu duruma temeddün, yani toplum ve medeniyet adının verildiğini, temeddün kelimesinin medine kelimesinden türediğini, medinenin ise şehirde içtima, bir araya gelip toplanma ve

³⁴⁴ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 206-207.

³⁴⁵ *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*, “Medeniyet”.

³⁴⁶ *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*, “Uygarlık”.

³⁴⁷ İlhan Kutluer, “Medeniyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/296-297.

toplum demek olduğunu açıklamaktadır. Devamında, medine ile kastedilenin binalar ve duvarlar olmadığını, aksine ev hakkında söylenenlere kıyasla, işlerin uygun bir şekilde düzenlenmesini sağlayan içtima-i âmm, yani insanların bir araya gelerek oluşturdukları toplum şeklinde açıklamaktadır. İbn Haldun'un: "*İnsan tabiatı gereği medenidir.*"³⁴⁸ önermesinin anlamının bu söyledikleri olduğunu ifade eden Devvânî, Aristoteles'in: "*İnsan, tabiatı gereği, toplumsal ve toplumlu bir varlıktır.*"³⁴⁹ ifadesini eklemektedir.³⁵⁰

Fârâbî, her insanın varlığını sürdürme ve yetkinliklerin en üstününe ulaşabilmesinin tek başına değil insan topluluğu aracılığıyla gerçekleşmesini açıklamaktadır. Bu nedenle pek çok grubun/cemaatin bir araya toplanmasıyla insan topluluklarının oluştuğundan söz etmektedir. Bu oluşumlar büyük, orta ve küçük olmak üzere üç gruba ayrılmaktadır. Fârâbî, birçok milletten oluşan topluluğu büyük; bir tek milletten oluşan topluluğu orta; bir şehir, köy, mahalle ya da en küçük topluluk olan evi ise küçük topluluk olarak beyan etmektedir.³⁵¹ İnsan, kendi duygu ve düşünceleri, istekleri, ihtiyaçları ve amaçları doğrultusunda grup oluşturmakta; bu amaç doğrultusunda hareket ederek grupta varlığına devam etmektedir.

Devvânî, insanın toplum ve medeniyete olan ihtiyacının sebebi, doğuştan noksan, eksik ve muhtaç olmasıdır. O nedenle insan yetkin olmak kemâle gitmek ister her canlı gibi. Yetkinlik ise ihtiyaçların karşılanmasıyla elde edilen bir varlık durumudur. İhtiyaçların karşılanması bir başkasından yardım almakla mümkündür.³⁵²

Devvânî, varlıkta üç çeşit yardımdan bahsetmektedir. Birincisi, maddesi ile yardımdır ki gıdanın hayvana yardımcı olması gibi, bu yardım türü yardım edenin, yardım ettiği şeye onun bir parçası olmak suretiyle olan yardımdır.

İkincisi, alet yardımdır ki yardım edenin yardım ettiği şeyin fiilinin aleti olan yardımdır. Mesela gıda alanın gıda aldıktan sonra içtiği su gibi. Su gıdanın hazmedilmesinin aletidir.

Üçüncüsü, hizmet yoluyla olan yardımdır ki bu yardım, yardım edenin, yardım ettiği şeyin yetkinliğinin aracı ve sebebi olarak işlev gördüğü yardımdır. Devvânî, üçüncü yardım türünü ikiye ayırır.

³⁴⁸ İbn Haldun, *Mukaddime I*, 100.

³⁴⁹ Aristoteles, *Politika*, 26.

³⁵⁰ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 177-179.

³⁵¹ Fârâbî, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 186-188.

³⁵² Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 175.

Birincisi, zat olarak (bizzat) yardımdır. Devvânî, bu yardım türüne Fârâbî'nin yılan örneğini vermektedir. Yılan, canlıları sokarak onların bileşiminin ve unsurlarının bozulmasına sebep olarak unsurlara yardım eder, kendisine fayda sağlamaz. İkincisi, araz olarak (bilaraz) yardım eder, yani yardım edenin başka bir gayesi olmakla beraber yardım, yardım edilene tabi olarak meydana gelen yardımdır. Bilaraz yardıma, yırtıcı hayvanlar örnek göstermektedir. Çünkü yırtıcı hayvanların avlanmaktan maksatları kendi yararlarıdır. Unsurla, bitki ve hayvanlar insan türüne yaşamı için yardım etmektedirler. İnsan ise, sadece kendi türüne hizmet yoluyla yardım etmektedir.³⁵³ İnsan bu noktada bitki ve hayvanlara yardım etmese de yaşam için onlara muhtaçtır. Aynı şekilde insanlar hizmet için de birbirlerine muhtaç durumdadır.

Celâleddin Devvânî, insanların tabiat özelliklerinin birbirlerinden farklı olduğunu ve her insanın kendi tabiatına uygun olanı elde etmeye çalışması durumunda birinin diğerine zarar vermesine yol açacağını, bu durumun insanlar arasında çekişme, kavga ve çatışmaya hatta birbirlerini yok etmeye neden olacağını belirtmektedir. Bu durumun engellenmesi için her birinin elindeki şeylerden razı oldukları, birbirlerinin haklarına tecavüz, saldırı ve düşmanlığın engellenmesi için tedbire, yönetim tarzına ve bunları uygulayan bir yöneticiye ihtiyacın söz konusu olduğunu açıklamaktadır. Devvânî, bu duruma “büyük siyaset” adını vermekte ve adalet için namusa/kanuna, hâkime ve paraya ihtiyaç olduğunu beyan etmektedir.³⁵⁴ İşte bütün bunların oluşması, kurumlaşmasına devlet denilmektedir. Yani medeniyet (temeddün) devletle mümkündür.

3.2. ERDEMLİ SİYASET: İMAMET VE HALİFELİK

Devvânî, devletin kaynağı ile ilgili olarak, organizma görüşünü ortaya koymaktadır. Teoriye göre devlet, canlı bir organizmadır. Devletin, Aristotelesçi anlamda bir kişinin organlarının bütününden oluştuğunu, organların birbirleriyle yardımlaştığı gibi bir organizasyon olduğunu açıklamaktadır. Kişinin organları, nasıl kişiyi ayakta tutuyorsa ve hepsinin bir görevi varsa, aynı şekilde devleti oluşturan unsurlar da devletin varlığını korumak için birbirlerine yardım etmektedirler. Böylece devleti oluşturan her şahıs ve unsurlar, yetkinlik ve tamlığını başka şahıs ve unsurlarla tamamlamaktadır.³⁵⁵

³⁵³ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 175-177.

³⁵⁴ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 179.

³⁵⁵ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 181-182.

Devvânî, eserinde “Aksâm-ı Medine” başlığı altında temeddünü ikiye ayırır. Birincisi, toplanış sebebi iyilikler cinsinden olan temeddündür. Bu şehre erdemli şehir (medine-i fazıla) adını vermektedir. İkincisi toplanış sebebi kötülükler cinsinden olan temeddündür. Buna erdemsiz şehir (medine-i gayrı fazıla) demektir.³⁵⁶ Bu ikili ayırım ilk defa Platon’un yaptığı ayırımdır.³⁵⁷ Öğrencisi Aristoteles³⁵⁸ ve İslam filozofu Fârâbî bu ayırımı tekrar etmektedir.³⁵⁹ Devvânî, geleneğe bağlı olarak erdemli olmayan devleti üçe ayırmaktadır. Birincisi olan cahil şehir (medine-i cahile), toplanış sebepleri düşünme gücünden başka bir güç olan şehirdir. İkincisi fasık şehir (medine-i fasıka), düşünme gücünü kullanamayan şehirdir. Yani düşünme gücü diğer güçlere hizmetçi olan şehirdir. Bu tür şehirde toplanışın sebebi budur. Üçüncüsü sapkın şehir (medine-i dalle)dir. Bunların toplanma sebebi batıl inançlar ve onlara uymaktır.

Devvânî’nin anlatımından anlaşıldığı gibi şehirler amaçlı toplanışlarla (içtima) meydana gelirler. Tûsî, toplanma şekillerini evin (aile) toplanması, mahalle toplanması, şehrin toplanması, büyük milletlerin toplanması, âlem ehlinin toplanması olmak üzere beşe ayırmaktadır. Bu ayırım parçadan bütüne doğru yapılmış bir ayırımdır. Bu toplanmaların hepsinde bir başkan bulunduğunu ifade eden Tûsî, aralarında ortaklık bulunan her iki birey arasında dahi başkanlığın olması gerektiğine dikkat çekmektedir. Başkanlıkların en üstü âlemin başkanlığı olan reis-i âlem olup diğer tüm başkanlıkları onun başkanlığının bir parçası durumundadır. Tûsî, toplanmaların birbirleriyle ilgisini üçe ayırmaktadır. Birincisi, aile ve şehir gibi bir toplanmanın bir başka toplanmanın parçası olması şekliyle ki burada aile, şehrin parçasıdır. İkincisi, millet ve şehir gibi bir toplanmanın bir başka toplanmayı kapsamaması şekliyle ki millet, şehri kapsamaktadır. Üçüncüsü, köy ve şehir gibi bir toplanmanın bir başka toplanmanın hizmetçisi, yardımcısı şekliyle ki köy, şehrin yardımcısıdır.³⁶⁰ Bu durumda toplanmalar birbirlerinin yardımcısı, tamamlayıcısı olma özelliğine sahiptir.

Tûsî ve Devvânî’nin devletin türlerine dair görüşleri Fârâbî’nin görüşlerine benzerlik göstermektedir. Devlet türleri, Fârâbî’nin belirttiği gibi erdemli devlet ve erdemli olmayan devlet olmak üzere ikiye ayrılmaktadır; erdemli olmayan devletler ise cahil devlet, fasık devlet ve sapkın devlet olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Fârâbî’de

³⁵⁶ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 199.

³⁵⁷ Platon, *Devlet*, 182-186; 333; 335.

³⁵⁸ Aristoteles, *Politika*, 46-49; 219-220; 242-243.

³⁵⁹ Fârâbî, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 206; Fârâbî, *Fusûlün müntezea: Seçilmiş Fasıllar*, 54.

³⁶⁰ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırı*, 243-244.

erdemsiz devletler içinde yer alan değiştirilmiş/mübeddel devlet, Tûsî ve Devvânî’de görülmemektedir.

3.2.1. Erdemli Şehir: Medine-i Fazıla

Devvânî’nin erdemli şehir tanımı yukarıda yapılmıştı. Erdemli şehir, toplanış sebebi iyilikler cinsinden olan şehirdir. Erdemli olmayan şehir ise toplanış sebebi olarak kötülükler cinsinden olandır. Bu ayrım Devvânî’nin ilk ayrımıdır. Devvânî’nin siyaset üzerinden yaptığı ikinci bir ayrımı daha vardır. Bu ayrım Devvânî, siyaseti ikiye ayırmaktadır. Birincisi imamet denilen erdemli siyasettir. İkincisi eksik siyasettir yani siyaset-i nakısadır.

Erdemli siyaset, kulları meaş ve mead, yani dünya ve ahiret işlerinde maslahatlarına, yararlarına olan şeyleri tanzim etmek, düzenlemek demektir. Bu siyasetin amacı yönetilen kullardan her birinin layık olduğu yetkinliğe erişmesini sağlamaktır. Amaç hakiki mutluluğa ulaşmaktır. Hakiki mutluluğun sahibi halifetullah ve zıllullah olan yöneticidir. O, siyasetini icra ederken şeriata sahip çıkmada önderlik eder. Her yerde onun eşsiz nurlarına, eser ve ışıklarına insanlar erişir. Devvânî, halifeden söz ederken Hz. Süleyman’dan, keşif ve tahkik sahibi imamlardan bu konuda müjdeler olduğunu belirtmektedir. Onların zamanında mülk ile millet, devlet ile din parlamış, canlılar bilhassa insanlar zamanın olaylarından emin olmuşlar ve rahata ermişlerdir. Kurt ile kuzu aynı yerden su içmiş, şahin ile turaç kuşu aynı yuvada uyumuşlardır. Allah, ihsan ışıklarını doğuya ve batıya gönderdiği adalet güneşini yükseltmek için vermiş düşüş ve vebal utancından korumuştur.³⁶¹ Devvânî’nin yapmış olduğu tasnifte siyasetin ikinci türü olan eksik siyaset aşağıda “Erdemsiz Şehirler” başlığı altında ele alınacağından burada yer verilmeyecektir.

Bilindiği gibi Fârâbî, Devvânî’den çok önce bu ayrımı yapmaktadır. Fârâbî, erdemli şehri insanların mutluluğa/saadete ulaşma hususunda yardımlaştıkları şehir şeklinde tanımlamaktadır. Bütün kentleri/shehirleri yardımlaşma içerisinde olan ulus, erdemli ulus olmakla beraber, erdemli ulusların mutluluğa ulaşmak için birbirleriyle yardımlaşması sonucunda erdemli dünya/mamure-i fazıla gerçekleşmektedir. Fârâbî, erdemli şehri ve siyaseti bütün organların birbiriyle yardımlaşmasıyla ortaya çıkan tam ve sağlıklı bir bedene ve onun yönetimine benzetmektedir. Fazıl/erdemli şehrin mertebeleri âlemin yöneticisi olan Allah’tan başlayıp ilk maddede son bulan

³⁶¹ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 206-207.

mertebelere benzemektedir. Erdemli siyaset, yöneten ile yönetilen arasındaki bir ilişki olmaktadır. Devleti yöneten reis ilk yönetici olup onun altındaki yöneticiler en sona gidene kadar reise göre konumlanmaktadır. En alta bulunanlar eylemlerini bu siyasetin amacına göre yapmaktadır.³⁶²

İbn Sînâ, *Metafizik*'te Fârâbî'ye benzer şekilde görüşlerini beyan etmektedir. O da tek kişiye dayalı bir yönetim anlayışını benimsemektedir. Bu yönetimin yöneticisi ise halifedir. Halife, yasa koyucu tarafından ya da toplumun önde gelenlerinin görüş birliğiyle belirlenmektedir. Her ne kadar tek kişiye dayalı yönetim anlayışını benimsemiş olsa da toplumun önde gelenlerinin görüşlerine önem vermesi hasebiyle aristokrasiyi de kabul etmiş olmaktadır. İbn Sînâ, halife olacak kişinin siyasette müstakıl, akıllı, cesaretli, iffetli, ahlaklı ve kendinden daha iyi bir bilen bulunmayacak şekilde şeriatı (hukuk) bilme özelliklerini sıralamaktadır. İtimada layık en büyük şeyin akıl ve güzel ahlak olduğunu belirten İbn Sînâ, halifenin bu iki özellikle diğer insanlardan önde olmasını savunmaktadır. İbn Sînâ, halife yerine imam kavramını da kullanmaktadır. İmanın, muamelatta (sosyal ilişkiler) halk arasında iştirak ettiği evlilikler ve genel ticari ortaklıklar gibi işlerle alakalı sorumluluğu olduğunu açıklamaktadır. Yasaya düşman ve muhalif olanlara karşı halife, onlarla savaşmayı ve onları yok etmeyi kendine görev bilmeli ve onlara karşı yasa yapmalıdır. İbn Sînâ, insanlara hizmet edecek bazı kimselerin lazım olduğunu, bu sebeple hizmet edeceklerin adil şehrin halkına hizmet etmeleri için zorlanmaları gerektiğini belirtmektedir.³⁶³

İslam ahlâk filozoflarından Tûsî ve Devvânî'nin, Fârâbî'nin görüşlerini devam ettirdikleri görülmektedir. Devvânî'ye göre erdemli topluluğu oluşturanlar inançlarda, amellerde birleşerek hareket etmektedir. Bu topluluğu oluşturanlar birbirleriyle uyum ve ittifak içerisinde bulunmaktadır. Hepsinin bir gayesi olmakla beraber o gayeye ulaşmak için çaba göstermektedir. İşte böyle bir topluluğun oluşturduğu şehir erdemli şehirdir. Erdemli şehrin halkı, başlangıç/mebde, son/mead ve arasındaki fiillerin/davranışların iyiliğine inanmakta olup adaletli bir yönetim biçimini kabul etmektedir.³⁶⁴

Celâleddin Devvânî'nin *Ahlâk-ı Celâlî*'de kullandığı imamet teriminden hareketle onun imamet anlayışını savunduğu, bir taraftan *Nûrû'l-hidâye* adlı risalesinden dolayı Şii olduğu ve takiyye yaptığı iddia edilmekte, diğer taraftan *Nûrû'l-*

³⁶² Fârâbî, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 190-192; Görkaş, "Aile ve Devlet Ahlakı", 165-166.

³⁶³ İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ: Metafizik*, 848-852.

³⁶⁴ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 201; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 269.

hidâye'nin ona ait olmadığı belirtilmektedir.³⁶⁵ İddialar arasında yer alan onun Şii olduğu konusu, konumuz dışındadır. İmamet konusunda yapılan çalışmalar imametle on iki imam kastetmektedirler.³⁶⁶ Devvânî'nin ahlâkına bakıldığında bu iddialar makul görünmemektedir. Çünkü Devvânî, İslam filozofları Fârâbî ve İbn Sînâ'nın kullanmış olduğu imamet kavramını kullanmaktadır. Bu kavram Devvânî'de, erdemli siyaseti kastetmektedir, dolayısıyla Devvânî imameti halifelik ve erdemli siyasetle eş anlamlı kullanmaktadır.

Devvânî, önceden belirtildiği üzere yaşadığı dönemde düşünceleriyle öne çıkmış ve mensubu olduğu Akkoyunlu Devleti'nde sadaret, kadılık ve müderrislik görevlerinde bulunmuştur. Kendisinin bu görevlerde bulunması ve Sultan Halil'e yazdığı eserlerinde Uzun Hasan'dan övgü dolu sözlerle bahsetmesi, onun Akkoyunlu yönetimiyle arasının iyi olduğunun emaresidir. Akkoyunlu Devleti'nin kuruluşundaki güç askeri bir güç olmakla beraber yönetiminde veraset-yönetim anlayışı bulunmaktadır. Devvânî'ye göre sultanlık, Yaratıcı'nın kullarından büyük kişilere ihsan ettiği büyük ilahi nimettir. Onu Yaratıcı hilafet makamına yerleştirmiş, o kişiye gerçek azamet nurundan ışık göndermiş, bütün insanların mertebe ve haklarını onun görüşlerine bağlı kılmıştır. Devvânî, padişahın yeryüzünde Allah'ın gölgesi olduğunu ve onun yönetme gücünü ilahi kaynaktan aldığını düşünmektedir.³⁶⁷

3.2.2. Erdemli Yönetici ve Özellikleri

Erdemli devleti ilk defa ele alan ve erdemli yöneticiden bahseden kişi Platon, ideal devletin sınıflarını üçe ayırmaktadır. Bunlar çiftçilik, zanaatkarlık gibi üretici sınıf; devletin koruyucusu olarak askerlerin oluşturduğu bekçiler sınıfı; ülkenin yöneticileri olarak filozoflar sınıfıdır.³⁶⁸

Filozoflar sınıfı devlette verilen üç aşamalı eğitimi bitirenlerden oluşmaktadır. Üçlü eğitimin ilk kademesini geçenler ikinci kademe eğitimini alırlar ve asker/bekçi olurlar. Geçemeyenler işçi, üretici olurlar. İkinci kademeyi geçenler felsefe eğitimi alarak yönetici sınıfına katılırlar. İlk kademedede beden eğitimi ve müzik eğitimi, ikinci

³⁶⁵ Anay, *Celâleddin Devvani Hayatı, Eserleri, Ahlak Ve Siyaset Düşüncesi*, 75-82; Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, 149-172; Harun Anay, "Devvânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/259.

³⁶⁶ H. Yunus Apaydın vd., *İlmihal II: İslâm ve Toplum* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 285-288; Mustafa Öz – Avni İlhan, "İmâmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/201-203.

³⁶⁷ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 206.

³⁶⁸ Platon, *Devlet*, 137-138.

kademede matematik eğitimi, üçüncü kademede felsefe/diyalektik eğitimi verilmektedir.

Platon, eğitimde anlatılan masalların tanrıların ve kahramanların acımasızca aldıkları intikamlar üzerine olmamasını belirtir. Yönetici ve bekçiler ölümden korkmamalı, ağlayıp sızlanmayı çirkin bir davranış olarak görmeli, paraya düşkün olmamalı ve aşırı gülmekten kaçınmalıdır. Yöneticiler, devleti iç ve dış düşmanlara karşı korunmasını sağlamalı, bekçiler ise bu hususta yöneticilerin yardımcısı olmalıdır. Yöneticiler, bekçilerin/askerlerin yaşlı olanlarından seçilmelidir. Bunların devlet yönetmeyi iyi bilmesi gerekmektedir. Yöneticiler ve bekçiler halktan uzak yaşamalı, mal/mülk edinmemeli, zengin ya da fakir olmayacak şekilde yaşamalıdır.³⁶⁹

Aristoteles, hocasına bağlı kalarak üç sınıftan hareketle üç temel erdem belirlemektedir. Bunlar ölçülülük, cesaret ve bilgelik erdemleridir. Amaç mutluluğu elde etmektir. İnsanın cesur ve dürüst olmasıyla, aklını kontrol etmesiyle, yiyip içme konusunda ölçüyü yakalamasıyla, çevresine zarar vermemesiyle mutluluğu elde etmektedir. Bu durum yönetici için de geçerlidir.³⁷⁰

Erdemli yönetici emir almayı ve emir vermeyi iyi bilmelidir. Erdemli yönetici, toplumun çıkarını kendi çıkarından ön planda tutmalıdır. Aksi takdirde en yüksek iyinin ve adaletin gerçekleşme ihtimali bulunmamaktadır.³⁷¹ Erdemli yönetici, yönettiklerine karşı zalim ve baskıcı bir tutum sergilememelidir. Erdemli yönetici, yönettikleri arasında kişileri haksız yere onurlandırma girişiminde olmamalıdır. Erdemli yönetici, uyuşuk ve bilgisiz konumunda yer almamalı, kendisine ve yönetimine gelebilecek tehditlere karşı akıllı ve gözü açık hareket etmelidir.³⁷² Erdemli yöneticide; anayasaya bağlılık, görevini iyi bir şekilde yapma ve erdemli olmak üzere üç temel ilke bulunmaktadır.³⁷³ Erdemli yönetici, yönettiklerine karşı her zaman itidalli ve ölçülü olmalıdır. Ayrıca erdemli yöneticinin, herhangi bir durum karşısında en iyi olanı bilmesi ve uygulaması gerekmektedir.³⁷⁴

İslam felsefesinin sistem kurucu filozofu Fârâbî’de, erdemli şehrin kuruluş ilkesi başkandır. Fârâbî, ona ilk başkan demektedir. Ayrıca nebi, hakîm olarak anmaktadır. İlk

³⁶⁹ Platon, *Devlet*, 137-145.

³⁷⁰ Aristoteles, *Politika*, 219.

³⁷¹ Aristoteles, *Politika*, 95-99.

³⁷² Aristoteles, *Politika*, 160-162.

³⁷³ Aristoteles, *Politika*, 180.

³⁷⁴ Aristoteles, *Politika*, 241.

başkan, sahip olduğu özellikleri bakımından ideal insandır. Fârâbî, onu fazıl niteliğiyle anmaktadır.

Fârâbî, erdemli devletin unsurlarını yönetici ve yönetilen olarak ayırmaktadır. Yönetici, sadece yönetici olanlar ve hem yönetici hem yönetilen olan olmak üzere ikiye ayrılır. Mutlak anlamda ilk yönetici hiçbir şeyde yönetilmeyen olup diğer herkesi ve her şeyi yöneten konumunda yer almaktadır. Fârâbî, ilk yöneticide teorik bilgi, pratik bilgi, ikna kabiliyeti, hayal etme ve ettirme gücü, cihada katılma ve bedensel tamlık olarak altı özelliğin bulunması gerektiğini ifade etmektedir.³⁷⁵

Fârâbî, *el-Medinetü'l-fâzıla*'da ise erdemli şehrin yöneticisinde bulunması gereken on iki özellikten bahsetmektedir.³⁷⁶ Burada bahsettikleri daha çok başkanın yeteneklerine dairdir. Mesela bunlar arasında tasavvur gücü, hafıza gücü, kavrayış gücü, zeka, konuşma kabiliyeti bulunmaktadır. İkinci olarak ilimle ilgisi ve ilmi sevmesi, yönetilenlerle ilişkisinde olması gereken doğruluk, adalet ve şeref gibi erdemler, olmaması gereken yalancılık, para düşkünlüğü, oyun-eğlence düşkünlüğü, cinselliğe düşkünlük gibi erdemsizlikler yer almaktadır.

Fârâbî, bu on iki ve diğer özelliklerin tek bir kişide toplanmasının zor olduğunu, bu nedenle erdem sayısında azaltmaya giderek yönetici olma imkan ve ihtimallerini çoğaltmaktadır. Bu özellikler tek kişide olmayıp ayrı ayrı bulunduğu bu kişiler reisin yerini almaktadır. Bu şekildeki yöneticiler ise erdemli yöneticiler durumunda bulunmaktadır.³⁷⁷

Hâkimin insanları akıl ve beceri kapasitelerine uygun şekilde yönlendirmesi gerekmektedir. İnsanları ikna etmek için burhan/kıyas, ikna edici örneklerle, şiir ve hayal güçlerine etki ederek yönlendirmelidir. Erdemli devleti oluşturan halkın devletin yöneticisini örnek alması gerekmektedir. Bu durumun gerçekleşmesi için erdemli devletin yöneticisinin halkını iyi tanıması lazımdır. Yöneticinin bu şekilde tanınması sayesinde erdemli devletteki halk kendi konumuna göre ayrılır ve onlara uygun şekilde başkanlık sistemi kurulur. Halk böylelikle erdemli devletin yöneticisine uyarak iyiliklere ulaşabilecektir. Uyulmadığı takdirde erdemli devlette kötülükler hakim olmaya başlayacaktır.³⁷⁸

³⁷⁵ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 114-120.

³⁷⁶ Fârâbî, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 202-204.

³⁷⁷ Fârâbî, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 204-206.

³⁷⁸ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 202-203; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 272.

İbn Sînâ'ya göre, aynı zamanda yasa koyucu olan yönetici, şehri yöneticiler, zanaatkarlar ve askerler olmak üzere üç kısımda düzenlenmektedir. Yönetici şehirde, tembellik ve boş durmayı yasaklamalı, herkesin kendi geçimini idare etmesini sağlamalıdır. Hastalık ve afet gibi durumlar için tedbir almalıdır. Şehirde bir ortak mal düzeni sağlamalı, suç işleme durumunda para cezası gibi uygulamalarda bulunmalıdır. Haksız kazanca sebep olan kumar, faiz gibi kazançların önüne geçmeli, zina ve eşcinsellik gibi şehrin yapısını bozan rezaletleri engellemelidir.³⁷⁹

Erdemli yöneticiyi sultan terimiyle ifade eden Tûsî, sultanın ihtiyaç sahiplerini kendisinden uzak tutmamasını, dedikoducuyu delilsiz dinlememesi gerektiğini belirtmektedir. Sultan, umut ve korku kapılarını halkına kapatmamalı itidali tutturmalıdır. Sultan, erdemli olan görüşlerinden yararlanacağı kişilerle oturup kalkmalıdır. Kendi nefesine istediği lezzetleri arzulamamalı, kendine yakışmayan asalet ve zorbalıktan uzak durmalıdır. Bu özelliklere uymayan bir sultanın yönettiği toplum zarar görecektir, konulmuş ilahi kanunlar da bozulmuş olacaktır. O nedenle yönetimde gerçek imam ve adil hükümdara ihtiyaç duyulmaktadır.³⁸⁰ Tûsî'ye göre adil hükümdarın yedi özelliğinin olması gerekmektedir. Bunlar zürriyet, yüce gayelilik, görüş sağlamlığı, erkeklerin/hükümdarların azmi/tam azim, sabırlı olma, zenginlik ve uygun yardımcılara sahip olma şeklinde yedi özellikten bahsetmektedir.³⁸¹ Tûsî'yle birlikte İslam siyaset felsefesinde, ideal yöneticide olması belirtilen özelliklerde bir değişimin olduğu görülmektedir. Mesela artık nebiden bahsedilmemektedir. Ama buna karşılık yöneticinin zengin olmasından, zürriyetinin soylu ve siyasi bir aileden gelmesi gibi yeni özellikler zikredilmektedir.

Fârâbî'nin ve Tûsî'nin yolunu takip eden ve onlardan etkilenen Devvânî'nin anlattığı erdemli devletin kurucusu olan başkanı, adalet kanununa bağlı olan, yönetilenleri çocukları ve dostlarının yerine koyan, kendisinde mal hırsı ve sevgisi bulunmayan, halkın mutluluğu için çalışan kimse olarak açıklamaktadır.³⁸²

Devvânî, yöneticide olması gereken yedi özelliği Tûsî gibi yüksek gayretlilik, görüş ve düşüncede isabet, güçlü azim ve kararlılık, sabır, varlıklı olmak, uygun ordular ve nesep/soy olarak belirlemektedir. Devvânî, belirlediği bu yedi özellikten altı tanesini açıklamaktadır. Birincisi olan yüksek gayretlilik, yöneticinin ahlâkını ıslah edip

³⁷⁹ İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-şifâ: Metafizik*, 838-842.

³⁸⁰ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 300.

³⁸¹ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 291.

³⁸² Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 209.

güzelleştirmesiyle gerçekleşmektedir. İkincisi, görüş ve düşüncede isabetlilik, iyi ve cömert bir fitratla ve çokça tecrübeyle elde edilmektedir. Üçüncüsü, güçlü azim ve kararlılık, doğru görüş ve güçlü sebat ile oluşmaktadır. Dördüncüsü, sabır, arzu ve isteklerin kapılarının anahtarıdır. Beşincisi, zenginlik olup bu sayede açgözlülük, insanların malına tamah etme gibi rezaletlerden kaçınmayı sağlamaktadır. Altıncısı, uygun ordulardır. Devvânî, altıncısının adını zikretmekte ama mahiyetini açıklamamaktadır. Yedincisi, nesep/soy olup yönetici bu sayede düşünceleri, hatıraları, heybet ve vakarı cezbetmektedir.³⁸³

Devvânî, ideal yönetici olarak kabul ettiği Akkoyunlu Hükümdarı Uzun Hasan'ın özelliklerini şöyle belirtmektedir: “*Denilebilir ki, Hazreti Sâhib-kırânî*³⁸⁴ müdebbir-i umûr-i zemânî'nin (zamanın işlerini idare eden) kuthuluk, uğur, talih ve mübareklikleriyle, bütün memâlik-i mahrûse (korunmuş topraklar) erdemli toplumlar kabilindendir.” şeklinde ifade etmektedir. Devvânî, Şirâz Valisi Sultan Halil sebebiyle babası Akkoyunlu Hükümdarı Uzun Hasan'ı, görüldüğü gibi övgü dolu sözlerle erdemli yönetici, halkını ise erdemli toplum/erdemli şehir olarak açıklamaktadır.³⁸⁵

Celâleddin Devvânî, Fârâbî'ye sadık kalarak erdemli yöneticinin faal akılla ittisalinin gerçekleştiren nebiyi, “ilahi destekle desteklenen, mümtaz yönetici” olarak ifade eder, bu özelliğiyle onun insanları geliştirme ve yetkinleştirmeye, maslahatlarını düzenlemeye gücü yetebilen kişi olduğunu açıklamaktadır. Bu kişiye “Alelîtlak Hükümdar (mutlak hükümdar)” demektedir. Hükümdarların hükümleri ise hükümdarlık ya da yönetim sanatı olarak adlandırmaktadır. Devvânî, müteahhir³⁸⁶ filozofların yukarıda da belirtildiği gibi hâkime imam, hükümlerine imamet ismini verdiklerini belirtmektedir. Mütেকaddimin filozoflardan hükümdarlara verilen isimlere örnek veren Devvânî, Platon'un alemin idarecisi (müdebbir-i âlem) ve Aristoteles'in devlet adamı (insanı medeni) isimlendirmesini ifade etmektedir.³⁸⁷

Celâleddin Devvânî'ye göre âlemin müdebbiri erdemli yöneticinin en önemli ve öncelikli görevi şeriatın ahkâmını korumaktır. Böylece adalet ve ihsanı yaymada, cömertlik ve keremi ayakta tutmada, kullara zulmü ve ülkelere haksızlığı önlemede, liyakat ve istidat sahiplerine cömertlik etmede, ettiği lütfun karşılığını beklememede

³⁸³ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 209-210.

³⁸⁴ Hayrunnisa Alan, “Sâhipkırân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2019), Ek-2/443-444.

³⁸⁵ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 200.

³⁸⁶ Bkz. Murteza Bedir, “Mütেকaddimin ve Mütעהhirin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/186-188.

³⁸⁷ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 180.

Hakiki Mutasarrıf ve Mutlak Mâlik'e uyduğu takdirde böyle bir kişi Allah'ın halifesi ve Peygamberin vekili olmaktadır.³⁸⁸

Devvânî'ye göre hükümdar/sultan, âlemin doktoru olma hasebiyle yönettikleri arasında hastalık bulunması durumunda hastalığı tedavi edebilmelidir. Sultan, herkesi layık olduğu makama yerleştirmeli, liyakati gözetmeli, herkesin hak ettiği ölçüde nasibini ve payını vermelidir. Sultan, yönettiği toplum üzerinde itidal ve dengeyi sağlamalıdır. Sultan, yönetiminde düzen ve istikrarı sağlayarak anarşinin oluşumunu engellemelidir. Sultan, toplumun birlik, beraberlik, bütünlüğünü sağlamalı ve toplumun kaynaşması için yönetiminde adaleti uygulamalıdır. Adaleti uygularken ilk önce kendi adaletiyle halka örnek olmalıdır.³⁸⁹

Sultanın, adaleti uygularken on kuralı bulunmaktadır. Birincisi, tüm yöneticiler kendisi için uygun görmediği bir şeyi halkı için de uygun görmemelidir. İkincisi, ihtiyaç sahipleri bekletilmemeli, ivedilikle ihtiyaçları giderilmelidir. Üçüncüsü, sultan ve yöneticiler zamanlarını arzu ve maddi zevklerle öldürmemelidir. Dördüncüsü, yapılan işler inat ve kahrıyla değil rıfk ve sevinçle yapılmalıdır. Beşincisi, halkın rızasında Allah'ın rızası aranmalıdır. Altıncısı, halkın rızasını Allah'a muhalefette aramamaktır. Yedincisi, hüküm istendiğinde adaletle hükmedilmeli, rahmet istendiğinde ise affedilmelidir. Sekizincisi, hak ehlinin sohbetine yönelmelidir. Dokuzuncusu, herkese kendi hak ettiği verilmelidir. Onuncusu, sultan zulmetmemeli, kendisine bağlı yöneticilerin zulmetmesini engellemelidir.³⁹⁰

Sultanın görevleri arasında düşmanlara karşı izlenecek siyaset de yer almaktadır. Sultanın, yönetimi altında bulunan toprakları koruması gerekmektedir. Bu koruma halkını bir arada tutarak ve düşmanlarının anlaşmazlığıyla gerçekleşmektedir. Sultan, düşmanlarının durumunu araştırmayı ihmal etmemelidir. Sultan, düşmanlarının hilesinden korunmak için sırlarını gizli tutmalıdır. Sultan, savaşı başlatansa amacı iyilik olmalıdır. Sultan, kahramanlık gösteren askerlerine cömert olmalı, onlara ikramda bulunmalıdır.³⁹¹

Sultan, yönetimi altında bulunan yerlerde ortaya çıkan kötülükleri en uygun ve iyi yolla ortadan kaldırmalıdır. Devvânî, sultanın kötülükleri defetmesi için üç tedbir

³⁸⁸ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 181.

³⁸⁹ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 210-211.

³⁹⁰ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 220-221.

³⁹¹ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 223-225; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 301-303.

önermektedir. Birinci tedbir, kötülük işleyenleri hapsetmektir. İkincisi, sınırlamaktır. Üçüncüsü ise, sürgün etmektir.

Bu üç yolla kötülük ortadan kaldırılamadığında, Devvânî'ye göre kötülüğü işleyenin öldürülüp öldürülmemesi konusunda görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Çoğunluğun görüşüne göre, kötülüğe aracı olan uzvunun kesilmesi ya da duyularından birinin işlevsiz kılınmasıdır.

Devvânî, yöneticide bulunması gereken, buraya kadar belirlediğimiz özelliklerin hepsinin “Hz. Padişah-ı din-penah” olarak nitelediği Uzun Hasan'da bulunduğunu belirtmekte,³⁹² onu ideal yönetici olarak görmektedir.

3.2.3. Erdemli Yönetilenler

Devvânî, eserinde erdemli yöneticinin özelliklerini ve ideal erdemli yöneticiyi belirttiği gibi erdemli yönetilenlerden de bahsetmektedir. Başka bir ifadeyle erdemli şehirde yöneticiler ve yönetilenler birlikte yer almaktadır. Yukarıda erdemli yöneticiyi ele aldık. Bu bölümde erdemli devletteki yönetilenler ele alınacaktır. Yönetilenlerin bir kısmı hem yöneten hem de yönetilendir. Ama bazıları sadece yönetilendir.

Platon, ideal devletin sınıflarını üçe ayırmaktadır. Onlardan birisi yönetici, diğerleri yönetilenlerdir. Bu sınıflar verilen eğitimle belirlenmektedir.³⁹³ Daha önce bu konuda yukarıda bilgi verilmişti. Hatırlatmak gerekirse ideal devlette kadınlar ve çocuklar ortaktır. Platon bu ortaklığı asker sınıfının bozulmaması, cesaret erdemini kaybetmemesi için almaktadır. Erkekler ve kadınlar orduda yer almakta, onların evliliğine devlet karar vermektedir. Onların erdemi cesarettir. Filozofların erdemi bilgelik, üretici çiftçi sınıfının erdemi ölçülülük ve çalışkanlıktır.³⁹⁴ İdeal devlette bilgelik yöneticiye, yiğitlik bekçi/askere, ölçülülük devletteki çalışanların düzenine mahsus olan bir durumdur. Ayrıca ölçülülük çoğunluğu oluşturan halkın bilge olan yöneticilere bağlılığı olmaktadır.³⁹⁵ Aristoteles, devlette olması gereken altı zorunlu parçayı çiftçiler, zanaatkarlar, askerler, rahipler, zenginler ve adaleti sağlayan hâkimler olarak belirtmektedir.³⁹⁶

Fârâbî, erdemli şehri/toplumu oluşturan sınıfları beş kısma ayırmaktadır. İlk sırada en erdemli olanlar hakîmler, ikinci sırada din adamları ve dâimiler, üçüncü sırada

³⁹² Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 216.

³⁹³ Platon, *Devlet*, 335.

³⁹⁴ Platon, *Devlet*, 333.

³⁹⁵ Platon, *Devlet*, 182-186.

³⁹⁶ Aristoteles, *Politika*, 233.

miktar belirleyenler/ölçümcüler, dördüncü sırada mücahitler, beşinci sırada mal sahipleri/kazanç sağlayanlar yer almaktadır.³⁹⁷

İbn Sînâ'ya göre, kent halkı kendi içinde yöneticiler, zanaatkârlar ve muhafızlar olmak üzere üç guruba ayrılır ve hepsinin başkanı vardır. Bu durum son insana varıncaya kadar devam etmektedir.³⁹⁸ Devvânî'nin erdemli yönetilenler hakkındaki görüşleri erdemli şehrin sınıfları başlığında verilecektir.

3.3. ERDEMLİ ŞEHRİN SINIFLARI

Düşünürümüz Devvânî, erdemli devletteki yönetilenlerle, bir diğer ifadeyle devleti oluşturan sınıflarla ilgili üç çeşit tasnif yapmaktadır. Bu tasniflerden birincisi ilim ve hikmet ile ilgili ilişkilerine göre yaptığı sınıflandırmadır. Bu sınıflandırma Tûsî kaynaklıdır. İlim ve hikmetle ilişkilerine göre sınıflandırmayı Devvânî, ehl-i iman, teslimiyet ehli, kısa ve dar görüşlülerin sınıfı ve mustazaflar olmak üzere dört gruba ayırmaktadır. Velilerin büyükleri ve bilgilerle filozofların oluşturduğu bir grup daha bulunmakta, onları ehl-i iman grubu içinde saymaktadır. Bu grup en iyi şekilde akledenlerdir. Devvânî, ehl-i imanı oluşturan diğerlerini, bu grubun içinde olduğunu fakat onlara nispeten akletmede aciz olduklarını, vehim gücüyle bilgi sahibi olanlar diye açıklamaktadır. Teslimiyet ehli, ehl-i imanın altında yer alan, vehmi tasavvura sahip olmayan, sadece hayali suretlerle bilgi sahibi olan gruptur. Kısa ve dar görüşlülerin sınıfları ise, sadece duyu organlarıyla hareket edenlerin ve bilenlerin sınıfı olmaktadır. Son olarak mustazaflar, kısa ve dar görüşlülerin altında yer alan grup konumundadır.³⁹⁹ Tûsî ise erdemli devleti oluşturan sınıfları ilim ve hikmet ile ilgili ilişkilerine göre hakîmler, iman ehli, kabul ehli, zayıflar ve surete tapanlar şeklinde beş gruba ayırmaktadır.⁴⁰⁰ Tûsî ve Devvânî arasında bu tasnifte pek fazla bir farklılık bulunmamaktadır.

Devvânî'nin ikinci sınıflandırması Fârâbî kaynaklı olarak şehri ayakta tutan temel direkler şeklindedir. Bu sınıflandırma beş gruptan oluşmaktadır. Bunlar: ulema, dâlciler, takdir ediciler, mücahitler ve mal sahipleri.

Devvânî'nin üçüncü sınıflandırması, yine Tûsî kaynaklı olup yöneticinin adaletiyle aralarında dengeyi sağladığı, dört unsur olan su, ateş, hava ve toprağa tekabül eden, devletin doğasını oluşturan sınıflar şeklindedir. Bu sınıflandırma ilim ehli, kılıç

³⁹⁷ Fârâbî, *Fusûlün münteze: Seçilmiş Fasıllar*, 76.

³⁹⁸ İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-şifâ: Metafizik*, 838.

³⁹⁹ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 201-202.

⁴⁰⁰ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsiri*, 270-271.

ehli, muamele ehli ve ziraat ehli şeklinde dört gruptan meydana gelmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla bu tasnif Fârâbî ve Platon'dan gelen bir tasniftir. Şimdi Devvânî'nin Fârâbî temelli ikinci tasnifine bakalım.

3.3.1. Şehrin Temel Sınıfları

Devvânî'nin yaptığı ikinci sınıflandırma ulema, dилciler, takdir ediciler, mücahitler ve mal sahiplerinden oluşan şehri ayakta tutan temel direkler şeklindedir.

3.3.1.1. Ulema

Ulema, erdemli toplumu oluşturan, şehri ayakta tutan temel direklerden en üstün olanı hakîmler/bilgeler sınıfıdır. Bu sınıfta akletme gücü yüksek ve büyük şeylerde görüş sahibi olanlar yer alır.⁴⁰¹ Fârâbî'nin ulema tanımlamasını Tûsî de tekrarlamaktadır. Ona göre ulema, erdemli toplumu oluşturan, şehri ayakta tutan temel direklerden en üstün olanıdır, onlar devlet idaresiyle nitelenen gruptur. Akletme gücü yüksek ve isabetli görüşlerle büyük işler yapmada diğer insanlardan ayrılan bu topluluk, erdemliler ehli veya yetkin bilgelerdir. Var olanların hakikatlerini bilme sanatı bu gruba aittir. O nedenle bunlar toplumda en erdemlilerdir.⁴⁰²

Devvânî, en üstün olan bu grubu seleflerini takip ederek erdemlilerden oluştuğunu belirtmektedir. Şehir ve toplumun yönetiminin bu gruba ait olduğunu ifade etmektedir. En üstün olan bu grup yönetici olarak amil bilginlerdir (ulemâ-yı âmil). İlaveten kamil yani yetkin filozoflar (hukemâ-yı kâmile) sınıfıdır.⁴⁰³

Devvânî, ulema grubunun mazlumlara koruma ve zalimlerin zulmünü def etmesi gerektiğine, adil olmasına dikkat çekmektedir. Halkın hukukunun gözetilmesinin önemi, ulemadan yükselerek sarayda görev alan vezirler, eşraf, haciplerin de katıldığı bir Dîvân-ı Mezâlim kurulmasını önermektedir. *Dîvân-ı Mezâlim* adlı eserinde Devvânî, birçok kâdının adil olmadığını, bazen davalarında hile yaptıklarını açıklamaktadır. Bu nedenle Dîvân-ı Mezâlim, padişahın/sultanın adı geçen görevlilerle birlikte belirli günlerde halkla görüşüp sorunlarını dinlediği bir dîvân olacaktır. Bu sayede halk arasında padişah hem halkla iç içe olacak hem de halk arasında adaleti gerçekleştirecektir. Devvânî, bir örnek olarak Akkoyunlu Yakup Bey'in kendinden

⁴⁰¹ Fârâbî, *Fusûlün müntezea: Seçilmiş Fasıllar*, 76.

⁴⁰² Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 274.

⁴⁰³ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 203.

önceki yöneticiler gibi Lâr şehrinde haftada iki gün dîvânı toplayıp –vezirler, eşraf, hacipler dâhil- halkın sorunlarını dinlediğini ifade etmektedir.⁴⁰⁴

Celâleddin Devvânî, önerdiği *Dîvân-ı Mezâlim*'in alanının on kısım olarak düşünülmektedir. Birincisi, idarecilerin halka yaptıkları zulümleri/haksızlıkları araştırıp inceleyip çözüm üretilmelidir. İkincisi, vergi memurlarının usulsüzlüklerine bakarak herhangi bir sorun bulunuyorsa çözülmelidir. Üçüncüsü, Dîvân ehlinin muhasebelerine bakarak onların işlerindeki adalet ortaya konulmalıdır. Dördüncüsü, görevliler ve maaşları ile ilgili usulsüzlüklere bakılarak haksızlıkların önüne geçilmelidir. Beşincisi, gasp olunan mal ve hakları inceleyerek haklıya hakkının verilmesinin sağlanmasıdır. Altıncısı, vakıfların işlerine bakarak vakıfların belirlediği şartlara riayet edip etmedikleri kontrol edilmelidir. Yedincisi, kâdının icradan aciz olduğu bir hükmü uygulayabilmelidir. Sekizincisi, muhtesibin çarşı ve esnaflarında icradan aciz olduğu hükmü uygulayabilmelidir. Dokuzuncusu, açıktan yapılan ibadetlere ve dini şiarlara riayet hususlarıyla ilgilenmelidir. Son olarak ise, şahıslar arasındaki ihtilaf konularına bakmalıdır.⁴⁰⁵ Böylece Devvânî, adaletin gerçekleşmesi için Dîvân-ı Mezâlim'i halka ulaşan ve yönetimle ilgili sorunları çözen bir üst kurul olarak düşünülmektedir.

3.3.1.2. Dilciler

Fârâbî, erdemli toplumu oluşturan ve şehri ayakta tutan temel direklerden ikinci sıradaki parçayı din adamları ve dilciler olarak belirlemektedir. Bu grupta hatipler, şairler, müzisyenler, katipler ve bunların yaptıklarını yapanlar yer almaktadır.⁴⁰⁶

İslam ahlâk filozoflarından Tûsî ve Devvânî, Fârâbî'yi takip ederek erdemli şehrin temel direklerinden ikinci sırada yer alanları dilciler şeklinde açıklamaktadırlar. Fârâbî'de yer alan din adamları ve dilciler ayrımının, din adamlarının dilcilere dahil edildiği görülmektedir. Dilciler, kelam, fıkıh, hitabet, belagat, şiir, kitabet ilimleriyle ilgilenen kişilerin oluşturduğu topluluk olarak ortaya çıkmaktadır. Bu grubun amacı, ulema sınıfının belirlediği inanca, devlet idarecilerini davet etmek, kendilerinin üstü olan ulema ile kendi altında yer alan sınıflar arasında bağlantı kurmaktır.⁴⁰⁷

⁴⁰⁴ Devvânî, “*Dîvân-ı Mezâlim*”, *İslam Tarihinde Yüksek Yargı ve Denetim Kurumu: Dîvân-ı Mezâlim*, 47-71.

⁴⁰⁵ Devvânî, “*Dîvân-ı Mezâlim*”, *İslam Tarihinde Yüksek Yargı ve Denetim Kurumu: Dîvân-ı Mezâlim*, 58-63.

⁴⁰⁶ Fârâbî, *Fusûlün müntezea: Seçilmiş Fasıllar*, 76.

⁴⁰⁷ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 203; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 274.

3.3.1.3. Takdir Ediciler

Takdir ediciler yahut ölçüyle ve nicelikle uğraşanlar, Fârâbî'nin belirtmesiyle miktar belirleyiciler (mukaddirûn) olarak muhasebeciler, mühendisler, tabipler, müneccimler ve bunların yaptıklarını yapanların yer aldığı sınıftır.⁴⁰⁸ Bu grupta yer alanlar şehir ahalisi arasında adalet kanunlarını korurlar, alışverişte ölçüyü gözetirler, eşitlik ve denkliği sağlarlar. Tûsî ve Devvânî, bu gruba ölçümcüler ismini vermektedirler.⁴⁰⁹

3.3.1.4. Ordu: Mücahitler

Erdemli devleti oluşturan ve şehri ayakta tutan temel direklerden dördüncü sırada askerler/mücahitler yer almaktadır. İkinci sıraya koyduğu bu sınıfla ilgili Platon, toplumun korunması gerektiğini ve bu korumanın askerlik hizmetiyle gerçekleşeceğini belirtmektedir. Platon, asker olacak kişide bilgelik, coşkunluk, çeviklik ve kuvvet şeklinde dört özellik bulunması gerektiğini açıklamaktadır.⁴¹⁰ Aristoteles'in, askerler konusunda Platon'un düşüncelerini takip etmektedir. Aristoteles, askerleri atlılar, ağır silahlılar, hafif silahlılar ve denizciler olmak üzere dört gruba ayırmaktadır.⁴¹¹ Aristoteles, bir ülkenin hem kara hem de deniz kuvvetlerinin olması gerektiğini, diğer ülkelere gücünü göstermek amacıyla ara ara komşularına yardıma gitmesi gerektiğini açıklamaktadır. Bir devletin etkili olması, güçlü kara ve deniz birliklerinin olmasına bağlıdır.⁴¹²

Fârâbî, dördüncü sınıfı mücahitler, savaşçılar, koruyucular ve onların yaptığını yapanlar şeklinde ifade edip herhangi bir açıklama yapmamaktadır.⁴¹³ Tûsî, bu sınıfı savaşçılar olarak açıklamaktadır. Savaşçıları, devlet ehlinin özelini korumak ve bütünlüğünü savunmak, erdemli olmayan devletlerin halkını onlardan uzak tutmak, savaşta ve savunmada yiğitlik gösterenler diye betimlemektedir.⁴¹⁴

Devvânî, bu grubu mücahitler olarak açıklamaktadır. Bu grubu şehri ve toplumu düşman ve zorbalardan koruyan, köylerin muhafazasını sağlayan, kalelerin kontrolünü

⁴⁰⁸ Fârâbî, *Fusûlün münteze: Seçilmiş Fasıllar*, 76.

⁴⁰⁹ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 203-204; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsiri*, 274.

⁴¹⁰ Platon, *Devlet*, 82.

⁴¹¹ Aristoteles, *Politika*, 211-212.

⁴¹² Aristoteles, *Politika*, 230.

⁴¹³ Fârâbî, *Fusûlün münteze: Seçilmiş Fasıllar*, 76.

⁴¹⁴ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsiri*, 274.

gerçekleştiren ve yolları himaye altında tutan yiğit ve kahraman kimseler olarak tanımlamaktadır.⁴¹⁵

Devvânî'nin betimlediği bu orduya, *Arznâme* adlı eserinde anlattığı Akkoyunlu Devleti'ne ait askeri varlığı Şirâz'daki bir geçit törenini örnek olarak verebiliriz. Bu geçit töreni, 1476 yılında sonbahar mevsiminde perşembe gününden başlayarak üç gün sürmekte, Akkoyunlu Hükümdarı Uzun Hasan'ın oğlu Şirâz Valisi Şehzade Sultan Halil'in huzurunda yapılmaktadır. Devvânî, bu geçit törenini “*karınca gibi kalabalık ve çok sayıda olan ordunun geçidi*” şeklinde tanımlamaktadır. Bu geçit sadece ordudaki askerlerin geçidi olmamakla beraber manevi ordu denilen seyitler, kadılar, imamlar, veliler, şeyhler, ulular ve dervişlerin de katıldığı dört bine yakın insan geçmektedir. Geçit törenlerinde ilk önce ordunun sağ kanadı sonra sol kanadı ve en son merkez ordunun geçit alanına gelmesi anlatılmaktadır. Sağ, sol kanatta ve merkez orduda zırhlı piyade, okçu, süvariden oluşan askeri birlikler bulunmaktadır. Sağ kanat ve merkez ordunun önde gelenlerinin, sultana arz alanında at hediye etmesi dikkat çekmektedir. Geçit törenlerinde en son, bu üç gruptan sonra sultanın “hassa askerleri” alana gelip geçide katılmaktadır.⁴¹⁶

3.3.1.5. Mal Sahipleri

Devvânî'nin mal sahipleri dediği bu sınıfı Fârâbî, mal-kazananlar olarak açıklamaktadır. Bunlar, şehirde para/mal kazananlar olarak; çiftçiler, çobanlar, tacirler ve benzeri meslek grupları olarak bilinmektedir.⁴¹⁷ Tûsî, bu grubu maliyeciler olarak adlandırmaktadır. Bu grubu oluşturanları, insan ticaret ilişkilerini ve sanatlarını düzenleyen, vergi toplamaları bakımından bu çalışan sınıfların azıklarını ve erzaklarını ayarlayan grup olarak belirtmektedir.⁴¹⁸ Devvânî, bu grubu alışveriş veya sanatla ilgili mesleklerin, yeme ve giyinmenin kendileriyle düzenlendiği grup olarak açıklamaktadır.⁴¹⁹ Bu grup, üretim yapan üretici ve yapılan üretimi insanlara ulaşmasını sağlayan esnaf grubu olarak görülmektedir.

Bu beş sınıfla erdemli toplum ve devlet, tamamlanmaktadır. Başta Fârâbî olmak üzere İslam siyaset filozofları erdemli toplumu oluşturan sınıflara ilaveten bu sınıflar arasında yer almayan, onlardan bazı yönleriyle ayrılan bir sınıftan veya sınıflardan da

⁴¹⁵ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 204.

⁴¹⁶ Devvânî, “*Arznâme*”, *Arznâme ve Hulâsatü't-tevârih Eserlerinde Akkoyunlu ve Safevi Ordularının Resmi Geçitleri*, 21-70.

⁴¹⁷ Fârâbî, *Fusûlün müntezea: Seçilmiş Fasıllar*, 76.

⁴¹⁸ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 274.

⁴¹⁹ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 204.

söz etmektedirler. Bu sınıf veya sınıflar İslam felsefesi çalışmalarında ayrıklar, türediler, ayrık otları gibi isimlerle adlandırılmaktadır. Bu sınıfın ilk söz edeni Fârâbî felsefesinde, onların özgün adı “nevabit” tir.

3.3.1.6. Ayrıklar: Nevabit

Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*'de erdemli şehirde yer alan ayrıkları/nevabitleri fırsatçılar/mutakannisun, tahrifçiler/muharrifun ve sapkınlara/mâreka olmak üzere üç gruba ayırmaktadır. Tûsî ve Devvânî, Fârâbî'nin nevabitler konusunda yaptığı üç çeşit gruplandırmayı ikiyüzlüler/mürâîler, tahrifçiler/muharifler, asiler/bâğîler, sapkınlara/mârikler ve yanıltıcılar/müğâlitler olmak üzere beşe çıkarmaktadırlar. Bunlardan ikiyüzlüler/mürâîler, tahrifçiler/muharifler ve sapkınlara/mâriklerin açıklamaları, Fârâbî'nin açıklamasıyla eş değer durumundadır.⁴²⁰

Fârâbî'nin birinci ayrık grubu, şeref elde etmek, yöneticiliği ele geçirmek, zengin ve servet sahibi olmak istemektedir. İkinci grup erdemli şehirdeki yasa koyucunun emir ve buyruklarını kendi arzu ve amaçlarına göre yorumlamaya çalışmaktadırlar. Üçüncü ayrık grup bilmeyerek yasa koyucunun kanunlarını yanlış anlayıp değerlendirerek erdemli şehir yasalarının amacından sapmaktadırlar.⁴²¹

Diğer iki ayrık gruptan birisi olan asiler/bâğîler, erdemlilerin hükümdarlığına razı olmayanlar, aksine zorba hükümdarlığa yönelenlerin grubudur. Devvânî, adil padişahın hükümdarlığına boyun eğmenin farz olduğunu belirtmektedir, boyun eğmeyenlerin defedilmesi herkese vaciptir demektedir. Beşinci grup yanıltıcılar/müğâlitler ise, hak ve hakikate erişmemiş, tasavvurları tam olmayan, mal ve makam peşine düşen, bilgisizliklerini itiraf edemedikleri için yalan yere sözler söyleyen ayrıklardır.⁴²²

3.3.2. Şehri Oluşturan Doğal Sınıflar

Devvânî, Platon ve Fârâbî'den gelen geleneksel sınıf tasnifine ilaveten doğasından hareketle şehri tekrar sınıflamaktadır. Tûsî ve Devvânî'nin yaptığı bu sınıflama dört unsur olan su, ateş, hava ve toprağa dayalı olarak yaptığı sınıflamadır. Bu sınıflar, ilim ehli, kılıç ehli, muamele ehli ve ziraat ehli olmak üzere dört sınıftan oluşmaktadır. Her bir sınıf, dört unsur olan su, ateş, hava ve toprağa tekabül etmektedir.

⁴²⁰ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 180; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 288-289; Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 205; Görkaş, “Aile ve Devlet Ahlakı”, 170-171.

⁴²¹ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 180; Görkaş, “Aile ve Devlet Ahlakı”, 170-171.

⁴²² Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 205; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 288-289.

Nitekim dört unsura tekabül eden bu dört sınıf şehri oluşturmaktadır. Sultan, adaletiyle bu sınıflar arasındaki dengeyi sağlayarak şehri ve toplumu bir arada tutmaktadır.⁴²³

3.3.2.1. İlim Ehli

İlim ehli, dört unsur arasından su konumunda bulunmaktadır. İlim ehlinin su konumunda olmasının sebebi, bu gruba mensup olanların sudan daha açık ve aydın, güneşten parlak olmaları, eleştirel düşünme, doğru ile yanlış sorgulayarak ortaya çıkarmaları olarak açıklanmaktadır. İlim ehli, şehirdeki din ve dünyevi işlerin sağlıklı bir şekilde yürütülmesini sağlamaktadır. Nitekim din ve dünyevi işler ilim ehlinin çalışmasına bağlı olmaktadır. Âlimler, fakihler, hakîmler, katipler, muhasebeciler, mühendisler, müneccimler, doktorlar ve şairler ilim ehlini oluşturan meslek grupları olarak görülmektedir.⁴²⁴

3.3.2.2. Kılıç Ehli

Kılıç ehli, dört unsurdan ateş mertebesinde yer almaktadır. Kılıç ehlinin, dört unsurdan ateş olmasının nedeni, kılıç ehlini oluşturanların sert ve yakıcı kılıçları sayesinde zalimlerin, isyancıların, eşkiyaların ve düşmanların zararlarının def edilmesidir. Kılıç ehli, din ve devleti, millet ve memleketi düşmanlara karşı korumakta, sınırları muhafaza etmektedirler.⁴²⁵

3.3.2.3. Muamele Ehli

Muamele ehli, dört unsurdan hava konumunda yer almaktadır. Muamele ehlinin hava olmasının sebebi, bitkilerin, hayvanların ve insanların yaşamını sağlayan hava gibi insan türünün geçiminin ve ihtiyaçlarının da muamele ehli sayesinde gerçekleşmesidir. Nitekim mesleki ve endüstriyel araçlar, yiyecek-içecekler, para girdisi-çıktısı, ithalat-ihracat, tüm ticaretler onlar sayesinde olmaktadır. Tüccarlar, zanaatkarlar, vergi memurları, sanat ve meslek erbabı, sermaye sahipleri muamele ehlini oluşturan meslek grupları olarak yer almaktadır.⁴²⁶

3.3.2.4. Ziraat Ehli

Ziraat ehli, dört unsurdan toprak konumunda bulunmaktadır. Ziraat ehlinin toprak olmasının sebebi, herkes nasıl toprağın üzerine basarak hayatta kalıyor ve topraktan faydalaniyorsa aynı şekilde ziraat ehli şehirdeki topluluğun azıklarını temin

⁴²³ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 212; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 295.

⁴²⁴ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 212; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 295.

⁴²⁵ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 212-213; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 295.

⁴²⁶ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 213; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 295.

ederek onların yaşamında yarar sağlamaktadırlar. Nitekim ziraat ehli, tarlaları sürmekte, bahçeleri ekmekte, çeşitli tahılları, sebze ve meyveleri üreterek hayatı idame etmedeki en önemli işlerden birini gerçekleştirmektedirler. Rençberler, çiftçiler, tarla sürenler, ekinciler ziraat ehlini oluşturmaktadırlar.⁴²⁷

Tûsî ve Devvânî'nin dört unsur olan su, ateş, hava ve toprağa dayalı olarak yaptığı bu sınıflandırmanın sebebi, dört unsurun bir araya gelmesi ve karışmasıyla mizaç dengesinin gerçekleştiği gibi, medeniyet ve toplumun yapısı da dört sınıfın karışması ve birleşmesiyle mümkün olacağı düşüncesidir.⁴²⁸ Bu mizaç düşüncesi Galen (ö. 216) kaynaklıdır. Mizaca ilişkin düşünceler İslam dünyasına Galen'in etkisiyle girmiştir. Ona göre mizaç, cisimlerde dört unsur olan ateş, hava, su ve toprağın dengeli karışımıyla oluşmaktadır.⁴²⁹ Galen'in mizaçtaki denge düşüncesini, Tûsî ve Devvânî'nin, medeniyet ve toplumun varoluş dengesine uyarladığı görülmektedir.

Devvânî, insan doğasının iyi ve kötü olması açısından dördüncü bir tasnif daha yapmaktadır. Bu tasnifte, sultan adaleti rahat bir şekilde sağlaması için toplumu beş sınıfa ayırmaktadır. Bunlar: tabiatları gereği iyi olanlar ve başkalarına iyiliği dokunanlar, tabiatları gereği iyi olup başkalarına iyiliği dokunmayanlar, tabiatları gereği ne iyi ne kötü olanlar, tabiatları gereği kötü olup başkalarına kötülüğü olmayanlar, tabiatları gereği kötü olup başkalarına kötülüğü dokunanlardır.⁴³⁰

Birinci grupta yer alan tabiatları gereği iyi olanlar ve başkalarına iyiliği dokunanlar, en büyük başkana benzemektedirler. Bu grupta yer alanların, sadece kendileri iyi olmayıp başka insanlara da iyiliği dokunmaktadır. Sultan, kendine en yakın olarak bu gruptaki kimseleri tutmalıdır. Sultan, bu gruptaki kişilere saygı göstermeli ve ikramda bulunmalıdır. İkinci grupta yer alan tabiatları gereği iyi olup başkasına iyiliği dokunmayanlar, her ne kadar birinci grup kadar olmasa da tabiatları gereği iyi olarak bilinmektedir. Sultan, bu grubu değerli bilmeli ve ihtiyaçlarını gidermelidir. Üçüncü grupta yer alan tabiatları gereği ne iyi ne kötü olanlardır. Bu grup iyiliğe teşvik edilmeli, kötülüklerden uzaklaştırılmalıdır. İyiliğe ulaşmaları konusunda sultan, onlara sahip çıkmalı ve şefkatini göstermelidir. Dördüncü grup tabiatları gereği kötü olup başkalarına kötülüğü olmayanlardır. Sultan, bu grubu aşağılamalı, zorlama, teşvik gibi yollarla onları suç ve günahlardan uzaklaştırmalıdır. Beşinci grup ise tabiatları gereği

⁴²⁷ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 213-214; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 295.

⁴²⁸ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 212; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 295.

⁴²⁹ Çakmak, "Ahlâkın Değişmesinin İmkânı Konusunda Celâleddin Devvânî'nin İslam Ahlâk Düşüncesine Katkısı", 30.

⁴³⁰ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 214-216; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 296-297.

kötü olup başkalarına kötülüğü dokunanlardan meydana gelmektedir. Bu grup yaratılmış olanların en rezilleri konumunda yer almaktadır. Bu grupta yer alanlardan düzelme umudu vadedenler eğitilmeli ve yasaklarla ıslah edilmelidir. Eğer düzelmeyecek şekilde ise hapis, sınırlandırma veya sürgün etme gibi cezalarla kötülükleri giderilmeye çalışılmalıdır.⁴³¹

Devvânî yapmış olduğu bu tasnifle, iyileri ve kötülerini fiillerinden hareketle sultana göre konumlandırmaktadır. O, iyi olan ve fiillerinde iyilik gösterenleri sultanın en yakınına, kötü olan ve fiillerinde kötülük gösterenleri ise en uzağına koyar. Sultana göre konumlanan bu sınıflara, sultanın nasıl davranması gerektiğinden bahseder.

3.4. NOKSAN SİYASET VE ERDEMSİZ ŞEHİRLER

Noksan siyaset, siyaset felsefesinde Devvânî'nin kullandığı bir terimdir. Devvânî bu terimle erdemli olmayan siyaseti kastetmektedir. Bu terim yani erdemli olmayan siyaset Fârâbî'de "gayrı fazıla" terimiyle ifade edilmektedir. Terimin tarihsel arka planı Aristoteles'e ve Platon'a kadar geri gitmektedir. Onlar bununla erdemli siyasetin bozulmuş olanı yani zıddını ifade etmektedirler.

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*'te krallık, aristokrasi ve timokrasi olmak üzere üç erdemli yönetim şekli olduğunu belirtmektedir. Tiranlık, oligarşi ve demokrasiyi ise bu üç yönetim şeklinin karşılığı olarak bozulmuş, noksanlaşmış yönetim şekli olarak açıklamıştır. Devletlerin ilk örneklerinin aile yönetiminde bulunduğunu söyleyen Aristoteles, bu yönetim biçimlerinin aile içerisindeki yönetimle benzer olduğunu ifade etmiştir.⁴³²

Aristoteles, erdemli yönetimde en iyi yönetimin krallık en kötüsünün ise timokrasi olarak açıklamaktadır. Krallığın sapmış ve noksan halini ise tiranlık olarak ifade etmektedir. Çünkü krallar yönettiklerinin çıkarlarını, tiranlar ise kendi çıkarlarını gözetlerler. Kral, yönettiğinin çıkarlarını gözetmediği zaman tiran olarak yönetmeye başlar. Krallığın sapmış hali olan timokrasi ise efendi köle arasındaki ilişki gibidir. Efendi kendi yararına olanı ister. Bu durumda sadece kendi menfaatini gözetler.⁴³³

Aristoteles'in bahsettiği krallık ile timokrasi arasındaki yönetim aristokrasidir. Aristokrasi, seçkinlerin yönetimidir. Sapmış şekli ise oligarşidir. Oligarşide seçkin yöneticiler tüm iyi şeyleri kendileri için ister, belli başlı kişilere onur ve mevki sağlar,

⁴³¹ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 214-216; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 296-297.

⁴³² Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 183-184.

⁴³³ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 184.

zengin olmaya önem verirler.⁴³⁴ Aristokraside ise seçkin yöneticiler, iyi şeyleri yönettikleri için ister, adaletli davranır, halkın zenginliği için çalışır.

Aristoteles'in bahsettiği son erdemli yönetim şekli timokrasidir. Timokrasinin özü çoğunluğun yönetimindedir ve herkes eşittir. Timokrasinin sapmış hali demokrasidir. Ancak ikisi arasında çok fark bulunmamaktadır. Demokrasi kötülerin içinde en az kötü olan, en az sapmış olandır.⁴³⁵ Aristoteles *Politika*'da, demokrasinin herkesin eşitliğine dayanan rejim olduğunu, bu eşitlik nedeniyle herkesin aynı oranda haklara sahip olduğunu, kişilerin birbirlerinden üstün olmadıklarını belirtir. Demokraside üstün olanın yasa değil halkın iradesi olduğunu belirten Aristoteles, bu yönetim şeklini sakıncalı görmektedir. Çünkü böyle bir yönetimde halkın iradesi nedeniyle yasalar bulunmamaktadır. Yasanın olmadığı yerde anayasanın varlığından da söz edilmemektedir.⁴³⁶

Fârâbî'nin erdemsiz şehirler hakkındaki açıklamaları incelendiğinde erdemsiz siyaset, yönettiği bütün ulusu mutluluğa ulaştırma mücadelesinde bulunmayan, kendi çıkarını gözeten, şeriata ve sünene göre hareket etmeyen, Devvânî'nin noksan siyaseti olmaktadır.⁴³⁷ Fârâbî'ye göre önceden belirtildiği şekliyle birden fazla olmayan erdemli şehrin zıttı erdemsiz şehirdir. Erdemsiz şehrin cahil şehir, fasık şehir, değiştirilmiş/mübeddel şehir ve sapkın/dalle şehir olmak üzere dört türü bulunmaktadır. İslam ahlâk filozoflarından Tûsî ve Devvânî ise, erdemsiz şehirler hakkındaki görüşlerinde Fârâbî'yi örnek alsalar da erdemsiz şehri cahil şehir, fasık şehir ve sapkın şehir olarak üç grupta incelemektedirler.

Tûsî, erdemsiz siyaseti (siyaset-i nâkısa) zorbalık yönetimi olarak açıklamaktadır. Bu yönetimin amacı insanları köle yapmaktır. Erdemsiz siyasette, korku, ızdırap, çekişme, zulüm, hırs, şiddet, vefasızlık, ihanet, maskaralık, gıybet ve bunlara benzer fiiller yaygındır. Bu fiiller topluma mutsuzluğu getirmektedir.⁴³⁸

Devvânî, erdemsiz siyaseti (siyaset-i nâkısa) selefi Tûsî gibi tagallüp/zorbalık yönetimi olarak açıklamaktadır. Böyle bir siyasetteki erdemsiz yöneticinin amacı, halkı kendisine çalıştırmak, şehirleri tahrip ederek şehirlerin gelişimini ve devamını engellemek, dünyevi zillate bağımlı kılmaktır. Devvânî, zalim sultanı karın üzerindeki

⁴³⁴ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 184.

⁴³⁵ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 184.

⁴³⁶ Aristoteles, *Politika*, 132-136.

⁴³⁷ Fârâbî, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 206-210.

⁴³⁸ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 291.

yüksek binaya benzetmekte, günü geldiğinde İlahi adaletle karın eriyip binanın yıkılacağını belirtmektedir. Devvânî'ye göre erdemsiz siyasette zorba sultanı, yönetiminde kendi menfaati için yaşlı, çocuk, mazlum, yoksul, muhtaç, yetim, hayvan hakkı gözetmeyen şehrin her kesiminden insanlara zararı dokunan yönetici olarak görmektedir.⁴³⁹

Devvânî'nin mensup olduğu İslam siyaset felsefesinin kurucu filozofu Fârâbî'nin ilk olarak anlattığı erdemsiz şehirleri, Aristoteles'in erdemsiz şehirlerine benzemektedir. Cahil şehir timokrasiye, fasık şehir oligarşiye, sapkın şehir ise tiranlık yönetimine benzemektedir. Cahil şehirde zenginlik, beden sağlığı, hazlara düşkünlük, serbestçe hareket etmek ve saygın olmak yaşamın amacı iken timokraside, onur, yükselme ve para tutkusu hakimdir. Fasık şehir halkı nefsinin, arzusunun, tutkusunun isteklerine uyarak aklını bu isteklere hizmetçi edip cahil şehir halkının fiillerini yapanlardan oluşmaktadır. Oligarşi ise timokrasinin ilerlemiş halidir. Bu nedenle fasık şehir, oligarşiye tekabül eder. Sapkın şehir ise tiranlık yönetimine benzer. Sapkın şehir batıl inançlarla, bozuk görüşlerle, gerçeğe uygun olmayan kanunlarla ve bunları doğru kabul edip uygulayan yöneticilerin şehirleridir. Krallığın noksan ve bozulmuş hali olan tiranlığa denktir.

3.4.1. Medine-i Cahile

Erdemsiz şehirlerden ilki olan cahil şehri (medine-i cahile) Fârâbî, halkı mutluluğu bilmeyen ve mutluluk hakkında fikri bulunmayan şehir olarak ifade etmektedir. Şehir halkı için, zenginlik, beden sağlığı, hazlara düşkünlük, serbestçe hareket etmek ve saygın olmak yaşamın amacı durumunda olup en büyük mutluluk ifade edilen özelliklerin bir araya gelmesiyle elde edilmektedir.

Fârâbî, altı farklı cahil şehri bulunduğundan söz etmektedir. Birincisi, zaruret şehri olup halkının amacı yeme, içme, barınma, cinsel ilişki gibi bedenle ilgili isteklerin ön plana çıktığı şehirdir. İkincisi, alçaklık/nezale şehri olup halkının amacı zenginlik ve servete ulaşma olduğu şehir olarak ifade edilir. Üçüncüsü, bayağılık/hisse ve düşüklük/sukut şehri olup halkının amacı yeme, içme ve cinsel ilişkiye dair hazlar olan halk olarak belirtilmektedir. Dördüncüsü, onur/kerame şehri olup halkının amacı saygı görmek, övülmek, anılmak, ihtişam ve görkem kazanmaktır. Beşincisi, tagallüb/galibiyet şehri olup, başka halklara boyun eğdirme amacı olan şehirlerdir.

⁴³⁹ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 208.

Altıncısı ise, demokratik/toplumcu şehir olup bu şehrin halkı her istediğini yapan, hiçbir arzusu engellenmeyen şehirdir.⁴⁴⁰

Tûsî, erdemsiz şehirlerden cahil şehri Fârâbî gibi altı gruba ayırmakta ve açıklamakla beraber şehirler için kullandığı isimler Fârâbî'nin kullandığı isimlerle anlam olarak aynı, isim olarak farklılık göstermektedir. Tûsî, Fârâbî'nin sıraladığı gibi erdemsiz şehirleri zorunlu toplum (ictimâ-i zarurî), zenginlik toplumu (ictimâ-i nezalet), haz toplumu (ictimâ-i hisset), asalet toplumu (ictimâ-i kerâmet), zorbalık toplumu (ictimâ-i tagallübî) ve özgürlük toplumu (ictimâ-i hürriyet) şeklinde belirtmektedir.⁴⁴¹

Devvânî, cahil şehirdeki insanların bir araya gelme amaçlarını düşünme gücünden kaynaklanmadığını açıklamaktadır. Onların bir araya gelme amacının öfke gücü, şehvet gücü ve aşırı arzu gücü olduğunu ifade etmektedir.⁴⁴² Devvânî, Fârâbî ve Tûsî gibi cahil şehri sınıflara ayırmamaktadır. Devvânî'nin bu şekilde ayırım yapmamasının sebebi öfke gücü, şehvet gücü ve aşırı arzu gücü barındıran ve kullanan bireylerin oluşturduğu tüm şehirleri doğrudan cahil şehir olarak sınıflandırma ihtimalidir.

3.4.2. Medine-i Fasika

Medine-i Fasika olarak ifade edilen fasık şehri Fârâbî, görüşleri erdemli şehrin görüşleri ile aynı olup nefsinin, arzusunun, tutkusunun isteklerine uyarak aklını bu isteklere hizmetçi edip cahil şehir halkının fiillerini yapanların şehri olarak ifade etmektedir.⁴⁴³ Tûsî ve Devvânî, fasık şehri Fârâbî'nin ifade ettiği gibi açıklamaktadırlar. Tûsî, fasık şehrin sayısının cahil şehrin sayısı kadar olduğunu belirtmektedir. Devvânî ise, fasık şehirdeki insanların bir araya gelme sebebini selefleri gibi düşünme gücünün nefesine, arzusuna ve tutkusuna hizmet etmesi olarak açıklamaktadır.⁴⁴⁴

3.4.3. Medine-i Dalle

Medine-i Dalle yani sapkın şehri Fârâbî, dünya hayatından sonra mutluluğa ulaşmayı amaçlayan ancak bu mutluluğun batıl inançlarla, bozuk görüşlerle, gerçeğe uygun olmayan kanunlarla ve bunları doğru kabul edip uygulayan yöneticilerin şehirleri ve şehrin halkı olarak belirtmektedir.⁴⁴⁵ Tûsî, sapkın şehri Fârâbî'den yola çıkarak

⁴⁴⁰ Fârâbî, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 206-210.

⁴⁴¹ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 281-287.

⁴⁴² Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 200.

⁴⁴³ Fârâbî, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 210.

⁴⁴⁴ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 200; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 288.

⁴⁴⁵ Fârâbî, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 210.

mutluluğun gerçek mutluluk olarak düşünöldüğü, başlangıç ve sonun gerçeğe aykırı olarak algılandığı, gerçek mutluluğa ulaştıramayacak fiillerin ve görüşlerin barındığı şehir olarak açıklamaktadır. Bu şehrin türlerinin sayısının olmadığını belirten Tûsî, cahil devletlerin türlerini bilen bir kişinin sapkın şehrin türlerini iyi bir şekilde anlayacağını ifade etmektedir.⁴⁴⁶ Devvânî ise, sapkın şehrin toplumu hakkında sadece batıl inançlara uyan ve onlarla uyumlu olan toplum diye açıklamaktadır.⁴⁴⁷ Devvânî'nin erdemsiz devletler hakkında fazla açıklama yapmadığı görölmektedir. Bunun sebebi önceden belirtildiği üzere Akkoyunlu Devleti'ni erdemli devlet, Uzun Hasan'ı erdemli yönetici olarak övmekte ve hüküm sürdüğü tüm toprakları erdemli şehirler olarak kabul etmektedir.

3.5. DEVLETİN SÜREKLİLİK VE SÜREKSİZLİK İLKELERİ

İnsanın ihtiyaçlarını temin etmesi ve mutlu bir hayat yaşayabilmesi için devletin sürekliliği esastır. Çünkü insan doğası bakımından sosyal, medeni bir varlıktır. Bu varlığını devletin içerisinde daha kolay yetkinleştirmektedir. Zira devletin sürekliliğini sevgi, dostluk, savaş ve barış ilkeleri, yasaları sağlamaktadır. Bu yasalar hem halkı bir arada tutan hem de devletin bir bütün halde varlığının devam etmesini sağlayan ilkelerdir. Şimdi bunlara bakılabilir.

3.5.1. Yasa: Hizmet Adabı

Namus ve kanun, yasa teriminin iki özdeşidir. İslam siyaset felsefesinde kanunun sahibi, İslam filozoflarının işaret ettiği gibi ilham ve vahiyle seçilen, dünya ve ahiret hayatına yönelik ibadet vazifeleri ve muamelat ahkâmı konusunda tayin buyuran şahıstır ki Devvânî, bu şahsa sahib-i namus, bu şahsın verdiği hükümlere ise namus dendiğini belirtmektedir. Filozoflar ve bilgelerin bu şahsa peygamber ve şârî (şeriat, yasa koyan), hükümlerine ise şeriat şeklinde ifade ettiklerini⁴⁴⁸ açıklamaktadır. Platon'un: *"Onlar, büyük ve üstün güçlere sahip kimselerdir."* ve Aristoteles'in: *"Onlar, Tanrı'nın yardım ve inayetinin daha çok olduğu kişilerdir."* sözlerini örnek gösteren Devvânî, kendisinden önceki İslam filozofları gibi yöneticinin ilahi destekli olması gerektiğini beyan etmektedir.⁴⁴⁹

Felsefe sözlüğü yasayı, hukuken emredici ve uyulması zaruri olan, devletin toplum düzeni için koyduğu kurallar bütünü olarak ifade etmektedir. Yasa, devlet

⁴⁴⁶ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 288.

⁴⁴⁷ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 200.

⁴⁴⁸ Fârâbî, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 196-202; İbn Sinâ, *Kitâbu's-şifâ: Metafizik*, 848-851.

⁴⁴⁹ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 180.

tarafından konulmuş olup, toplum düzenini ve toplumsal ilişkileri kurup geliştirmeyi amaçlamaktadır.⁴⁵⁰

Platon, yasaları bir yere kadar kralların işi şeklinde açıklamaktadır. Ancak önemli olanın kanun değil, bilge bir kral olduğunu belirtmektedir. Sebebi ise, insana ait her şeyin değişken olduğu için bir kanunun en yararlı ve en doğru emir veremeyecek olduğudur. Bu nedenle hiçbir konu hakkında mutlak bir yasa koyma şansı bulunmamaktadır.⁴⁵¹ Platon, bu düşünceleriyle bilge bir kralı yasadan daha önemli görmektedir. Aslında bilge kral Platon'a göre yasanın somutlaştırılmış halidir. Platon, yasa koyucu olarak gördüğü bilge kralın esin (vahiy) kaynağı olarak Tanrı'yı belirtmektedir.⁴⁵²

Aristoteles, yasayı hocasından farklı olarak bilgenin değil, yasa koymada tecrübeli kişilerin koyması gerektiğini ifade etmektedir. Aristoteles, yasanın kaynağını tanrısal niteliğe bağlamayıp toplumun içindeki siyasete/yönetime bağlamaktadır. Toplum içerisinde meydana gelen ilişkiler yasanın kaynağını teşkil etmektedir.⁴⁵³ Aristoteles, yasa koymada akli başında olmanın iyi yasa yapmaya işaret ettiğini belirtmektedir. Akli başında olmak, yasa koymada akıl yürütme sayesinde düşünerek hareket edilmesini ve kararın ortaya çıkmasını sağlamaktadır.⁴⁵⁴

İslam filozoflarından Fârâbî, yasayı din kaynaklı olarak anlamakta, bu yasaya uyan imamı/reisi yasaya (sünnet) tabi hükümdar olarak açıklamaktadır. O halde yasa Kur'an-ı Kerim ve sünnettir.⁴⁵⁵ Fârâbî'nin belirttiği yasaya tabi reiste/yöneticide bulunması gereken özellikler arasında şehrin yöneticisinin, hüküm verirken önceki yasaları takip etmesi bulunmaktaydı.⁴⁵⁶ O halde şehrin yöneticisi önceki yasalara bağlı kalarak uygulama ve kararlarını gerçekleştirmelidir.

Tûsî ve Devvânî, önceden belirtildiği gibi imamete dayalı yönetim anlayışı benimsemektedir. İmameti tekrardan hatırlatmak gerekirse imamet, erdemli siyasettir. İmamette, halife/imam halkın her birinin yetkin olmasını sağlamaktadır. Halkı, gerçek mutluluğa ulaştırmaktadır. Şeriata sahip çıkmada halkına önderlik yapması

⁴⁵⁰ Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, "Yasa", 289.

⁴⁵¹ Platon, *Devlet Adamı*, 88.

⁴⁵² Platon, *Devlet*, 155.

⁴⁵³ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 233-235.

⁴⁵⁴ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 136-137.

⁴⁵⁵ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 120.

⁴⁵⁶ Fârâbî, *Fusûlün müntezea: Seçilmiş Fasıllar*, 78.

gerekmektedir. Adaletle halkına hükmedendir. Halkını, dost olarak görüp onları yöneten durumundadır. Yönettiği devleti kamusal iyiliklerle doldurandır.⁴⁵⁷

Devvânî'nin siyaset felsefesinde, yasaların önemi kadar, hatta onlardan daha önemlisi, genel siyaset felsefesinde olduğu gibi, yöneticiye itaatin yasa başlığı altında ele alınmasıdır. Devvânî, ilahi kaynaklı yasaya itaatten yasa koyucunun kendisine itaate geçmektedir. Başka bir ifadeyle Devvânî'de erdemli yönetim anlayışının ilahi kaynaklı olması hükümdara ve yöneticilere itaati önemli kılmaktadır. Buna göre sultana/yöneticilere karşı halk sevgi beslemeli, onlara karşı hizmet adabına uygun şekilde hareket etmelidir. Allah'ın kanunlarına ters düşmediği sürece sultanın emirlerine uyulmalı, vergi verme gibi hakları ödemede cömert davranılmalıdır. Zaruret halinde halk, sultan için canlarını ve mallarını feda etmelidir. Sultana hizmet edenler, sultana çok yaklaşmamalıdır. Çünkü sultana hizmette bulunma adabına riayet etmek zor bir durum olarak bilinmektedir.⁴⁵⁸

3.5.2. Sevgi ve Nefret

Sevgi, muhabbet, hub (hubb) kökünden olup, hub ise kısaca buğzun zıddı olarak belirtilmektedir. Literatürde muhabbet ve hub ile meveddet ve vüd (vüdd) yaygın biçimde sevgi anlamında kullanılmaktadır. Sevginin coşkulu şekli ve fazlası ise aşk kelimesiyle ifade edilmektedir.⁴⁵⁹

Empedokles (ö. MÖ 430) oluşu sevgi ve nefret ilkeleri üzerinden açıklamaktadır. Ona göre evrendeki her şey dört unsur olan hava, su, toprak ve ateşten oluşmaktadır. Evrendeki her şeyin temelinde olan dört unsur kendi başlarına nesneleri oluşturamamaktadır. Nesnelerin oluşumu için onları birleştiren ve ayıran güçler bulunmaktadır. Bu güçlerden sevgi birleştiren, nefret ise ayıran güç durumundadır. Empedokles'e göre bu iki güç arasında sürekli mücadele bulunmaktadır. Ona göre bu iki güçten sadece birinin evrene ve varlığa hakim olması söz konusu değildir. Çünkü sadece sevginin ya da sadece nefretin hakim olması hareketin durması demektir.⁴⁶⁰

⁴⁵⁷ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 206-209; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 290.

⁴⁵⁸ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 227-228; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 306.

⁴⁵⁹ Süleyman Uludağ, "Muhabbet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/384.

⁴⁶⁰ Recep Külcü, "Hermeneutik Okumalar I: Empedokles'de Sevgi ve Nefret Kavramlarının Entropi Ekseninde Okunması", *Akademia Sosyal Bilimler Dergisi* 4/1 (2018), 57-58.

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*'in sekizinci kitabında sevgiyi siyasetin ilkesi olarak ele alır. Bu ilke zaman zaman dostluk terimiyle ifade edilir.⁴⁶¹

Siyaset felsefesinin ve devletin devamlılığı ilkelerinden birisi dostluktur. Aristoteles, dostluk ilkesinin insanın yaşamı için zorunluluğundan, insanın diğer insanlarla kuracağı dostluklara olan ihtiyacından, mutlu/huzurlu bir yaşam için dostluğun öneminden bahseder. Buna göre dostluk, sevgi üzerine kuruludur. Dosta karşı beslenen sevgi aslında kişinin kendisi için iyi olanı sevmesidir. Dosta duyulan sevginin aşırısı aşktır. Kişi birden fazla kişiye aşk besleyemez. Bu nedenle kişi aynı anda birden fazla kişiyle dost olamaz. Aynı zamanda kişinin birden çok insanın beğenisini kazanması zordur.⁴⁶² Dostluğu, en üst dostluk olan erdeme dayalı dostluk, ortada bulunan hazza dayalı dostluk ve en altta bulunan fayda üzerine dayanan dostluk olarak üç gruba ayırmaktadır.

Fârâbî, erdemli toplumu oluşturan parçaların birbirleriyle uyumlu olduğunu ifade etmektedir. Bu parçalar sevgi ile birbirlerine bağlanır, adaletle birbirlerine tutunurlar. Sevgi, ebeveynin çocuğuna olan sevgisi gibi tabii sevgi ve irade ile olan iradeli sevgi olarak ikiye ayrılır. İrade ile olan sevgi, erdemde ortaklık ile oluşan sevgi, faydadan kaynaklı sevgi, hazdan dolayı olan sevgi olmak üzere üç gruptur. Fârâbî, siyasetin temel ilkesi adaletin sevgiye bağlı olduğu açıklamaktadır.⁴⁶³ Fârâbî'nin iradeli sevgi gruplandırması Aristoteles'in sevgi gruplandırmasıyla aynıdır.⁴⁶⁴

İbn Miskeveyh, bütün varlıkların düzeninin ve iyiliğinin sevgiye bağlı olduğunu belirtmektedir. Sevginin egemen olduğu toplumlarda adalete gerek duyulmaz. Sevgiye ulaşılmadığı için sevginin kazanılması adaletin uygulanmasıyla gerçekleşmektedir. Güven, dayanışma ve yardımlaşmanın ancak sevgiyle gerçekleşeceğini belirten İbn Miskeveyh, sevgiyle sevilen her şeye ulaşılabileceğinden bahseder. İbn Miskeveyh, çabuk oluşan ve çabuk kaybolan sevgi, çabuk oluşup geç kaybolan sevgi, geç oluşup hemen kaybolan sevgi, geç oluşup geç kaybolan sevgi olarak sevginin dört türü olduğunu ve bu sevgilerin hepsinin Allah'a ulaşmak için olduğunu belirtir.⁴⁶⁵ Böylece siyasetteki sevgi ilkesini metafiziğe bağlar.

⁴⁶¹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 171-178.

⁴⁶² Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 171-178.

⁴⁶³ Fârâbî, *Fusûlün münteze: Seçilmiş Fasıllar*, 82.

⁴⁶⁴ Fârâbî, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 70.

⁴⁶⁵ İbn Miskeveyh, *Ahlâk Eğitimi Tehzibü'l-ahlâk*, 158-163.

Tûsî ve Devvânî'nin sevgi ve aşk hakkında kendilerinden önceki düşünceleri tekrar ettikleri görülmektedir. Sevgi ve dostluğun ortaya çıkışında doğal bir ihtiyaç olması ve ahlâken gerekli olması olarak iki neden bulunmaktadır. İnsanın yetkinlik kazanması, kemâle ermesi, toplumlaşması, bir arada yaşaması, diğer insanlarla iyi geçinmesine bağlıdır. O halde insan birbirine muhtaç olan bir varlıktır. Bu durumda sevgi ve dostluk yaratılışın amacı olan hakiki mutluluğa ulaşmada insan için bir rehberdir.⁴⁶⁶

Tûsî ve Devvânî sevgiyi tabii ve iradi olan sevgi olarak Fârâbîci bir ayrım yapmaktadır. İradi sevgiyi, oluşu ve bozuluşu bakımından İbn Miskeveyh'ci bir ayrımla dörde ayırmaktadır. Bunlar yukarıda geçtiği gibi çabuk oluşup çabuk kaybolan, geç oluşup geç kaybolan, geç oluşup çabuk kaybolan, çabuk oluşup geç kaybolan sevgidir. Sevginin gayesini, lezzet, fayda/menfaat, iyilik, bileşik olarak dört amaç şeklinde belirtmektedirler. Lezzet veya zevk, çabuk gerçekleşen ve çabuk son bulan sevgi olmakla beraber elde edilmesi ve kaybedilmesi hızlıdır. Fayda/menfaate dayalı sevgi geç elde edilip çabuk kaybedilen bir sevgi türüdür. Bu sevginin kazanılması zor kaybedilmesi ise kolaydır. İyiliğe dayalı sevgi çabuk olup geç kaybolandır. Bu üç sevginin birleşmesiyle dördüncü sevgi türü olan bileşik sevgi meydana gelmektedir. Bileşik sevgi, geç oluşup geç çözülen sevgidir. Fayda ve iyiliğin bir araya gelmesiyle bileşik sevgi oluşmaktadır.⁴⁶⁷

İslam siyaset felsefesinde sevginin, Allah sevgisi, ebeveyn sevgisi, halkın sultana sultanın halka olan sevgisi, arkadaş ve ortak sevgisi olmak üzere dört mertebesi bulunmaktadır. Bu dört mertebeden de bir tanesi devletin süreklilik ilkesi olan yöneticiye ait olan sevgidir. Çünkü sultan ve halk arasındaki sevgi adaletin gerçekleşmesinde önemli bir yere sahiptir. Bu nedenle sultana olan sevgi baba sevgisine benzetilmektedir. Çünkü sultan, babanın evladı için siyaset yaptığı gibi baba ve evlâdın her ikisini yönetmektedir.⁴⁶⁸

3.5.3. Dostluk: Sadakat

Dostluk kavramı, Farsçada seven, sevgili, yâr anlamına gelen dîst kelimesinden gelmektedir. Dostluk, İslam literatüründe ise sadakat, uhuvvet, meveddet, sohbet gibi farklı kelimelerle ifade edilmektedir. Bu ifadelerden başka, velî ve refîk kelimeleri

⁴⁶⁶ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 183; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 247.

⁴⁶⁷ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 184-185; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 249-250.

⁴⁶⁸ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 192-194; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 258-260.

farklı anlamları yanında dost anlamında da kullanılmaktadır.⁴⁶⁹ Sadakat kelimesi ise, *Türk Dil Kurumu Sözlüğü*'nde içten bağlılık, sağlam, güçlü dostluk anlamına gelmektedir.⁴⁷⁰

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*'te dostluk için *philia* terimini kullanmaktadır. Devletin süreklilik ilkelerinden olan dostluk kelimesinin yerine kullanılan, dost ve arkadaş anlamına gelen *philos* ve herhangi bir şeye duyulan sevgi anlamına gelen *philia* terimleri kullanılmaktadır. *Philia* terimi, yalnız iki ya da daha fazla kişinin birbirine duyduğu bağlılık ya da aile bireylerini, iş arkadaşlarını ve hatta aynı toprakta yaşayan halkın sevgisini işaret etmektedir.⁴⁷¹

Platon, dost konusunda sevenin mi yoksa sevilenin mi dost olacağına açıklık getirmektedir. Platon'a göre, dostluk sevenin sevmesiyle ortaya çıkmaktadır. Platon'a göre dost seven değil sevilen olmaktadır.⁴⁷² Platon'a göre, dostluk arzu ile ortaya çıkmaktadır. Kişinin kendinde eksik olanı dostu ile gidermek istemesiyle dostluk meydana gelmektedir. O halde aşkta, dostlukta, arzuda, insan kendine uygun geleni aramakta ve tabiatına uygun olanı tercih etmektedir.⁴⁷³

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*'in sekizinci kitabında sevgiyi dost sevgisi olarak ele almakta olup dostluğu erdem ile ilişkilendirmektedir. Benzer şekilde Fârâbî: “*Kişinin erdemi kendisine düşman olanla da dost olmadıkça kemal bulamaz.*”, “*Bir kişinin dostu olduğunda onun dostunu da dost edinmelisin.*” şeklinde siyaset ve devlet açısından dostlar arasındaki sevginin ne kadar önemli olduğunu belirtmektedir.⁴⁷⁴ Fârâbî'ye göre, dostluk (teveddüd), somurtkanlık ile dalkavukluk arasında bulunan bir erdemdir.⁴⁷⁵

İbn Miskeveyh, Antik Yunan filozoflarının dostluk hakkındaki görüşlerini ifade ettikten sonra, dost edinme şartlarını sıralamaktadır. Dost edinirken, dost edinilecek kişinin çocukluğunda ailesine, akrabalarına ve çevresine karşı olan davranışlarına bakılmalıdır. Onlara karşı davranışları iyiye dost edinilmeli, kötüye o kişiden uzak durulmalıdır. Dost edinilecek kişinin teşekkür edip etmediği veya nankörlük edip etmediği araştırılmalıdır. Daha sonra Allah'a karşı şükredip etmediğine bakılmalıdır.

⁴⁶⁹ Mustafa Çağrı, “Dostluk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/511.

⁴⁷⁰ *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*, “Sadakat” (Erişim 17 Şubat 2024).

⁴⁷¹ Erman Kar, “Platon ve Aristoteles'te Philia: Dostluk Üzerine”, *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 18 (Mayıs 2024), 83.

⁴⁷² Platon, *Şölen - Dostluk*, çev. Sabahattin Eyüboğlu - Azra Erhat (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2022), 87-91.

⁴⁷³ Platon, *Şölen - Dostluk*, 103.

⁴⁷⁴ Fârâbî, *Âdâbu'l-mulûkiyye ve'l-ahlâku'l-ihitiyâriyye: Siyaset Ahlakı*, çev. Kevser Özçelik, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2021), 15.

⁴⁷⁵ Fârâbî, *Fusûlün müntezea: Seçilmiş Fasıllar*, 38.

Dostluk kurulacak kişinin rahatına düşkün olup olmadığı incelenmelidir. Zahmetli ve yorucu işlere karşı olan tutumu gözlemlenmelidir. Dost edinilecek kişinin para, mal, mülkü sevip sevmediğine bakılmalıdır. Dostluk kurulacak kişinin yöneticiliği sevip sevmediği incelenmelidir. Çünkü yöneticiliği seven biri, dostuna üstünlük kurmaya çalışan kişi durumundadır. Dost edinirken onun küçük kusurları araştırıp araştırmadığına bakılmalıdır. Dostluk kurulacak kişinin çok dostu olup olmadığına bakılmalıdır. Çünkü çok dostu olan dostluk görevini yerine getiremez. Dostluk kurulurken dostun bir gün düşman olabileceği unutulmamalı ve bu duruma göre hareket edilmelidir.⁴⁷⁶

İbn Miskeveyh, dostluk kurulduktan sonra dosta karşı gözetilmesi gereken davranışları açıklamaktadır. Kişi, dostunu gözetmeli, ihtiyacı olduğunda gidermelidir. Kişi, ilim sahibiye dostunun da bilgilenmesini sağlamalıdır. Kişi, topluluk içinde dostuyla tartışmamalı, onu mahcup etmemeli, onu topluluk içinde susturmaya çalışmamalıdır. Kişi, dostuna karşı cimri olmamalıdır. Kişi, dostuyla alay etmekten sakınmalıdır. Kişi, dostunun kusurunu örtmeli, başkalarının yanında anlatılmasına müsaade etmemelidir. Kişi, dostuyla ilgili dedikodu/koğuculuk yapmaktan kaçınmalıdır.⁴⁷⁷

Devvânî ve Tûsî'nin devletin sürekliliğini sağlayan ilkelerden birisi olan dostluk hakkındaki görüşleri selefi İbn Miskeveyh'e benzemektedir. Tûsî ve Devvânî, dostluk ve arkadaşlık için sadâkat kavramını kullanmaktadırlar. Kişi, kendi türünden varlıkların yardımına ihtiyaç duymaktadır. Yardım isteme ve yardım etme ise arkadaşlık/dostluk olmadan gerçekleşmemektedir. O halde kişinin arkadaşlıklara ihtiyacı bulunmaktadır. Dostluk ve sadakat mertebesi, sevgi mertebesinin en yükseği konumunda yer almaktadır. O halde birlikte yaşamak ve birlikteliği sürdürebilmek, devletin sürekliliği sağlamak için sevgiye, dostluğa ve arkadaşlığa ihtiyaç vardır.⁴⁷⁸

3.5.4. Savaş ve Barış

Her devlet kendi varlığını sürdürebilmek için zaman zaman savaş yapar, zaman zaman barış yapar. Barış yapmak devletin sürekliliğini sağlayan ilkelerinden birisidir ve barış, savaş yapabilmeye bağlıdır.

⁴⁷⁶ İbn Miskeveyh, *Ahlâk Eğitimi Tehzîbü'l-Ahlâk*, 187-191.

⁴⁷⁷ İbn Miskeveyh, *Ahlâk Eğitimi Tehzîbü'l-Ahlâk*, 192-195.

⁴⁷⁸ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 232-237; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 314-328.

Platon ideal devletinde üretici sınıf, bekçiler sınıfı ve yönetici sınıfı olmak üzere üç sınıftan söz etmektedir. Bu sınıflardan bekçiler sınıfı askerlerin oluşturduğu sınıftır. Platon, toplumun ve devletin korunması gerektiğini ve bu korumanın askerlerle gerçekleşeceğini belirtmektedir. Platon, savaşın kamusal ve özel felaketlerden çıktığını belirtmektedir. Platon, devlette zenginliğin ve rahatlığın sağlanması için saldırganlarla savaşılması gerektiğini ve bunun ordu ile gerçekleşeceğini açıklamaktadır.⁴⁷⁹ Platon ordu sınıfına kadınları da dahil etmekte, kadınlara da savaş sanatının öğretilmesi gerektiğini ve savaş işlerinin verilmesi gerektiğinden bahsetmektedir.⁴⁸⁰

Platon, savaş sırasında menzilini terk eden, silahını bırakan veya buna benzer bir şekilde korkaklık erdemsizliğini gösterenlerin bekçiler sınıfından, zanaatkarlar ve çiftçiler sınıfına indirilmesi gerektiğini belirtmektedir. Düşman tarafından canlı olarak esir alınan birisinin de düşmana hediye edilmesi gerektiğinden bahsetmektedir.⁴⁸¹

Aristoteles, aşağı olanın üstün olan için bir araç olduğundan söz etmektedir. Savaş ve barış bu duruma uymaktadır. Savaş, barıştan aşağıda olan ve barış için araç durumunda yer almaktadır. Nitekim askerlik bu noktada önem arz etmektedir. Aristoteles, kişinin kendisini başkasının emrine girmekten korumak, devleti başka devletlere yararlı olması açısından öne çıkarmak ve köle olanlar üzerinde yönetim sağlamak şeklinde askerliğin üç amacı bulunduğundan bahsetmektedir. Yönetici hem askeri hazırlıklarda hem de sivil hayatta barış içinde yaşamayı hem kendine hem de yönettiklerine karşı amaç edinmelidir. Bir devletin sürekli savaş halinde ya da sürekli barış içinde olması uygun görülmemektedir. Aristoteles, sürekli savaş içinde olan devletin barış zamanında çöktüğünü, sürekli barış içinde olan bir devleti çeliğin kullanılmadığında keskinliğini kaybetmesine benzetmektedir.⁴⁸²

İslam filozofu Fârâbî de Grek filozoflarında olduğu gibi devletin savaşçı sınıfına yer vermektedir. Bu sınıfı (mücahidun) savaşçılar, koruyucular ve onların yaptıklarını yapanlar olarak ayırmaktadır.⁴⁸³ Onların başında cihada yönelik bir kudrete sahip olan reis bulunmaktadır.⁴⁸⁴

Fârâbî'ye göre erdemli şehrin yedi savaş gerekçesi bulunur. Birincisi, şehre dışarıdan gelen bir düşmanı defetmektir. İkincisi, erdemli şehrin dışarıdan hak ettiği bir

⁴⁷⁹ Platon, *Devlet*, 78-78.

⁴⁸⁰ Platon, *Devlet*, 195.

⁴⁸¹ Platon, *Devlet*, 222.

⁴⁸² Aristoteles, *Politika*, 245-247.

⁴⁸³ Fârâbî, *Fusûlün müntezea: Seçilmiş Fasıllar*, 76.

⁴⁸⁴ Fârâbî, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 206.

iyiliği, o iyiliği elinde bulunduranlardan almaktır. Üçüncüsü, bir topluluğu kendileri için en iyi ve uygun olan bir şeye zorlamaktır. Dördüncüsü, fitratı hizmet etme veya köle olma olanları itaat ettirmektir. Beşincisi, erdemli şehir halkından olmayıp erdemli şehir halkına ait olan bir iyiliğin geri alınması ve adaleti sağlanmasıdır. Altıncı savaş gerekçesi, erdemli şehir dışından bir topluluğu işledikleri suçtan dolayı cezalandırmaktır. Yedincisi, var olmaları erdemli şehir halkı için tehlike olması nedeniyle tamamen ortadan kaldırılmaktır.⁴⁸⁵

Fârâbî, devletin devamlılığı açısından yapılması gereken savaş gerekçelerini açıkladıktan sonra ayrıca dört tür haksız savaştan söz etmektedir. Birincisi, reisin kendisine boyun eğip itaat etmeleri için olan savaştır. İkincisi, reisin şeref kazanmak, şan, şöhrat elde etmek için yapılan savaştır. Üçüncüsü, reisin kendi görüşüne göre yönetmek için bir toplulukla savaşmasıdır. Dördüncüsü, reisin haksız yere öfkelenmesi ve haksızlığın ölümü ya da savaşı gerektirmediği halde, reisin savaş isteğiyle savaş yapmasıdır.⁴⁸⁶

Devvânî ve Tûsî, devletin süreklilik ilkelerinden savaş ve barış hakkında düşüncelerini ortaya koymaktadırlar. Savaş ve barış hakkında hükümdara önemli görevler düşmektedir. Hükümdar, düşmanlara karşı teyakkuz halinde olmalıdır. Onları yakından takip ederek onların neler yaptıklarını bilmelidir. Hükümdar, düşmanlara karşı istihbarat sistemi oluşturmmalıdır. Düşmanla savaşa ihtiyaç durumunda hükümdarın iki seçeneği bulunmaktadır. Birincisi taarruz/savaş çıkarmak, ikincisi ise savunma yapmak, savaşı defetmektir. Hükümdar, önce barıştan yana olmalıdır. Hükümdar, düşmanların gönlünü alma ve onlarla anlaşma girişiminde bulunmalıdır. Savaşa girmemek için çalışmalıdır. Hükümdarın tercihi savaş olduğunda ise, savaştan maksadı hayır ve iyilik olmalıdır. Din, kisas veya hak için savaşmalıdır. Hükümdarın savaştan amacı baskı, zorbalık, sömürü veya üstünlük olmamalıdır.⁴⁸⁷

Bir savaşta hükümdarın önemi kadar ordu da önemlidir. Her iki düşünüre göre ordu, hükümdarla söz birliği içerisinde olmalıdır. Orduda ayrılıklar varsa savaşa girilmemelidir. Yapılan savaş savunma savaşı ise, pusu ve gece baskınları yapılmalıdır. Kalelerde tedbirler alınmalı, hendekler kazılmalı, ileri görüşlü olarak

⁴⁸⁵ Fârâbî, *Fusûlün müntezea: Seçilmiş Fasıllar*, 92.

⁴⁸⁶ Fârâbî, *Fusûlün müntezea: Seçilmiş Fasıllar*, 92.

⁴⁸⁷ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 223-224; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 301-302.

hareket edilmelidir. Savaş esnasında hükümdar, herkese itimat etmemeli, tedbirli davranmalı, her türlü ihtimali göz önünde bulundurmalıdır.⁴⁸⁸

Savaşta ihtiyaç halinde şehir, kale ve hendekle korunmalıdır. Bunun sebebi, bu işlerle uğraşırken düşmanın saldırma olasılığının bulunmasıdır. Savaşlarda cesaret ve yiğitliğiyle öne çıkan askerler övülmeli, onlara hediyeler verilmelidir. Savaşta sebat ve sabır gösterilmeli, dikkatsizlikten kaçınılmalı, tedbir elden bırakılmamalıdır. Savaş kazanıldığında düşman hor ve hakir görülmemelidir. Düşmanlar esir alındığında öldürülmemelidir. Savaşta düşman toprakları istila edilmemeli, o toprakların halkının intikam duygularına kapılmaları engellenmelidir. Savaş sonlandığında ve zafer elde edildiğinde hükümdar affedici olmalıdır. Çünkü hükümdarın affetmesi, hükümdar olmayanın affetmesinden daha güzeldir.⁴⁸⁹

Devvânî, savaş ve barış hakkındaki görüşlerini ifade ettikten sonra Hazret-i Sâhibkırânî olarak tanımladığı Akkoyunlu Hükümdarı Uzun Hasan'ın savaş ve barış hususunda yukarıda bahsedilen savaş ve barış kaidelerini uyguladığını kaydetmektedir.⁴⁹⁰

3.6. SİYASETİN GAYESİ: MUTLULUK (SAADET)

Antik Yunan felsefesinin ahlâk ve siyaset anlayışında temel hedef mutluluktur. Ahlâk felsefesine dair ilk örnekler arasında yer alan Sokrates, ahlâkı insan ruhu üzerinden derinlemesine açıklamaktadır. Sokrates, ahlâkî konulara odaklanarak insanların karakter gelişimini ve erdemli bir yaşamı amaçlamaktadır. Ona göre, bilgelik ve erdem, insanın ruhsal sağlığına katkıda bulunarak en yüksek mutluluğa ulaşmasını sağlamaktadır.⁴⁹¹

Platon'a göre en yüksek iyi, mutluluktur ve mutluluğa götüren erdemin temelini ise bilgi oluşturmaktadır. Ahlâki davranışların ve siyasetin amacı en yüksek iyidir. İyinin tek kişide gerçekleşmesi erdem, iyinin toplum hayatında gerçekleşmesi adalet ve siyaset olmak üzere üç durum Platon'un ahlakında önem arz etmektedir. Platon, iyi olanın arzu ettiğimiz şeyler olmadığını, insanın arzu ettikleri hakkında yanılabilceğini belirtmektedir.⁴⁹²

⁴⁸⁸ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 224-225; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 302, 304-305.

⁴⁸⁹ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 225; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 303-304.

⁴⁹⁰ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâli*, 227.

⁴⁹¹ Masume Kanat, "Farabi ve Platon Felsefesinde Mutluluk", *Dünya İnsan Bilimleri Dergisi* 2023/1 (Ocak 2023), 114.

⁴⁹² Platon, *Devlet*, 146-148.

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*'te mutluluk hakkındaki düşüncelerini açıklamaktadır. Aristoteles'e göre ahlakî tercihlerin ve eylemlerin amacı iyiye ulaşmaktır. Herkesin mutluluğun iyi bir şey olduğunda hemfikir olduğunu belirten Aristoteles, mutluluğu ruhun erdeme uygun olan yetkinliği olarak görmektedir. Aristoteles'e göre mutluluk insandan başka bir canlıya özgü değildir. Aristoteles'e göre insanda bulunması gereken dışsal iyiler dostlar, zenginlik, aile ve siyasi güçtür. Bunlar olması gerekenlerdir. Nitekim mutluluk bireysel olarak değil devlette elde edilmektedir. Aristoteles, siyasetin amacının en iyi olduğunu ve onun sayesinde iyi insanlar ve iyi davranışların meydana geldiğini açıklamaktadır. Aristoteles, siyasetçilerin mutlulukla ilgilendiğini, ilgilenmelerinin sebebini ise yönetilenlerin yasalara uygun davranması ve iyi insanlar olmalarının sağlanması olarak ifade etmektedir. Mutluluk, insani bir erdem olarak bedene değil ruha ait ve ruh kaynaklıdır. O halde mutluluk, bireylerin ruhen iyi olma durumunda ruhen gerçekleşmektedir.⁴⁹³

Fârâbî, mutluluğu (saadet) son yetkinlik olarak açıklamaktadır. İnsanın dünyaya gelişi ve davranışlarının amacı mutluluğa ulaşmaktır. O halde mutluluğa ulaştıran faydalı her şey iyidir. Fârâbî'ye göre mutluluk, hükümdarın ve şehir halkının ulaşmak istediği amaçtır. Nitekim erdemli şehrin yöneticisi, mutluluk bakımından o topluluğun en mükemmeli konumunda yer almaktadır.⁴⁹⁴

Mutluluk, alışkanlıkla yapılan iyiliklerle elde edilmektedir. Bu alışkanlık süreklilik arz ettiği için davranışa dönüşmektedir. Bu davranışların nefisten meydana gelmesiyle, mutlu olmak için maddeye gerek duyulmamaktadır. Böylece mutluluk gerçekleşecektir.⁴⁹⁵

Fârâbî'ye göre hakiki mutluluğa ulaşma bilgi ve akletmeyle gerçekleşmektedir. Akletme sayesinde kişi bilgiye ulaşmaktadır. Son gaye mutluluk ise bilgi ile gerçekleşmektedir.⁴⁹⁶ Fârâbî'ye göre insan nefsinin beslenme, duyu, hayal, arzu ve akıl olmak üzere beş temel gücü bulunmaktadır ve bulunan bu beş temel güçten baskın olan akıl gücü insanın mutluluğunu veya mutsuzluğunu belirlemektedir. Mutsuzluğu, mutluluk sanan kişiler hastalığının farkında olmayan hastaya benzetmektedirler.⁴⁹⁷

⁴⁹³ Bkz. Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 21-40.

⁴⁹⁴ Fârâbî, *Fusûlün münteze: Seçilmiş Fasıllar*, 50-52.

⁴⁹⁵ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 120-122.

⁴⁹⁶ Fârâbî, *Fusûlün münteze: Seçilmiş Fasıllar*, 72.

⁴⁹⁷ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 124.

İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*'de öncelikle mutluluğu en üstün haz olarak ifade etmekle beraber kaynağını iyilik olarak belirtmektedir. Hazları, iç hazlar ve dış hazlar olarak ikiye ayıran İbn Sînâ, iç hazların dış hazlardan daha kıymetli olduğunu açıklamaktadır. Bu durumu, iç haz olan iffet ve başkanlık talep eden utangaçlık için, dış haz olan yemek veya cinsel ilişkiden vazgeçme şeklinde örneklendirmektedir.⁴⁹⁸ İbn Sînâ mutluluğu, akli nefse egemen kılarak, nefsin bedenden ayrılmasıyla tam yetkinliği gerçekleştirmesi ile elde edilen, her türlü hazdan ve cevherden üstün olan şeklinde ifade etmektedir. Zıttı ise mutsuzluktur.⁴⁹⁹ İbn Sînâ, mutluluğa ulaşmada akletmenin önemini vurgulamaktadır. İbn Sînâ, gerçek mutluluğun nazari ve ameli hikmetin tamamlanmasıyla gerçekleşeceğini söylemektedir.⁵⁰⁰

İbn Miskeveyh, mutluluğun bir tür haz olduğunu, gerçek mutluluğun ise en çok hissedilen, en üstün, en iyi ve en açık seçik olan haz olduğunu belirtmiştir.⁵⁰¹ İbn Miskeveyh'te diğer İslam filozofları gibi ahlâkın gayesinin en üstün iyi yani mutluluk olduğunu açıklamıştır. Onun mutluluk anlayışında ortak mutluluk ve hususî mutluluk anlayışı vardır. Ortak mutluluk, her insan için söz konusu olan, kişiden kişiye değişmeyen mutluluktur.⁵⁰² İbn Miskeveyh, en yüce mutluluğa herkesin ulaşamayacağından bahsetmektedir. Ona göre mutluluk belli bir düzen içerisinde gerçekleşmektedir. İbn Miskeveyh'e göre hayat dolu, umutlu, soğukkanlı, bazı durumlar hariç dünya işlerinde özensiz, başkalarının durumlarıyla dıştan ilgili içten onlardan ayrı olma gibi özelliklere sahip kişiler mutluluğa ulaşabilmektedir.⁵⁰³

Tûsî, mutluluğu İbn Miskeveyh'ten hareketle ele almaktadır. *Ahlâk-ı Nâsirî* birinci kısım yedinci fasılda "Yetkinlikle Ulaşılacak İstenilen İyilik ve Mutluluğun Açıklanması" başlığıyla mutluluğu açıklamaktadır. Tûsî'de de ahlâkın ve siyasetin amacı mutluluktur. Tûsî mutluluğun, son gayesinin iyi olduğunu, iyiye ulaşmış mutlu olanın ise tam mutluluğa ulaştığını ifade etmektedir. O, mutluluğa iradeli ve şuurlu faaliyet sonucunda yani akılla ulaşılacağını açıklamaktadır.⁵⁰⁴

Tûsî, mutluluğun beş türü olduğunu açıklamaktadır. Birincisi, beden ve duyuların sağlığı ve mizacın dengesiyle ilgili mutluluktur. İkincisi, mal ve yardımcılara

⁴⁹⁸ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, çev. Muhittin Macit vd. (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021), 213.

⁴⁹⁹ İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-şifâ: Metafizik*, 796.

⁵⁰⁰ İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-şifâ: Metafizik*, 800.

⁵⁰¹ İbn Miskeveyh, *Mutluluk ve Felsefe: Tertîbu's-sa'âdât ve menâzilu'l-ulûm*, çev. Hümevra Özturan (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 52.

⁵⁰² İbn Miskeveyh, *Mutluluk ve Felsefe: Tertîbu's-sa'âdât ve menâzilu'l-ulûm*, 54-57.

⁵⁰³ İbn Miskeveyh, *Mutluluk ve Felsefe: Tertîbu's-sa'âdât ve menâzilu'l-ulûm*, 61-63.

⁵⁰⁴ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 60-61.

bağlı olarak gerçekleşen mutluluktur. Üçüncüsü, iyilik, erdem, övgü ve şükürün yayılması nedeniyle toplulukta iyi bir şekilde anılma ile gerçekleşen mutluluktur. Dördüncüsü, amaçların gerçekleşmesi ve elde edilmesiyle gelen mutluluktur. Beşincisi, bilimsel ya da dini konularda hata yapmamak amacıyla istişarede bulunma neticesinde doğru fikre ve karara ulaşma ile elde edilen mutluluktur.⁵⁰⁵

Tûsî, beden ve ruhun mutluluk hususunda birbirlerinden ayrı olmayacağını belirtmektedir. Mutluluğa hem beden hem de ruh ulaşabilmektedir. Dolayısıyla en aşağıda olan cismani ve en üstte olan ruhani mutluluk mertebeleri şeklinde iki merteye bulunmaktadır.⁵⁰⁶

Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*’de mutluluğa ayrı bir başlık açmamakta ve mutluluğu ele almamaktadır.⁵⁰⁷ Ancak birinci lâmi’ dokuzuncu lem’ada “Nefsin Sağlığını Koruma” başlığı altında nefis ve ruh sağlığını dolayısıyla mutluluğu korumayı anlatmaktadır. Mecazi mutlulukları isteyip onların peşinden gidenlerin hakiki nimetlerle zati erdemleri korumak veya tekrar elde etmeleri için çok çalışması gerektiğinden bahsetmektedir. Mutluluğu ve gerçek yetkinliği kazanmak isteyen, kalıcı mutluluk ve erdeme yönelen kişilerin, talep ettikleri mutluluğu elde ettiklerinde onu koruması gerektiğinden söz etmektedir. Elde edilen mutluluğu korumak için de birçok sıkıntıya katlanmaları gerektiğini açıklamaktadır. Koruyamadıkları takdirde ise dünyevi ve uhrevi zarara uğramalarının kaçınılmaz olduğunu belirtmektedir. Devvânî yetkinleşmek isteyen kimselerin mal toplamak veya makama koşmaktan ziyade zühde yönelmesini, mutluluğun sermayesinin zühd ve kanaat olduğunu ifade etmektedir. Aksi durumda ise ahiret yolunun yolcusu olarak açıkladığı insanın hiçbir mutluluğu elde edemeyeceğini açıklamaktadır.⁵⁰⁸

⁵⁰⁵ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 65.

⁵⁰⁶ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 67.

⁵⁰⁷ Anay, *Celaleddin Devvani Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, 326; Bulut, “Celaleddin Devvânî’nin İslam Ahlak Felsefesindeki Yeri”, 51.

⁵⁰⁸ Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 106-107.

SONUÇ

Celâleddin Devvânî yazdığı eserleri, yetiştirdiği öğrencileri ve ortaya koyduğu düşünceleriyle İslam düşünce dünyasında, yaşadığı 15. asırdan günümüze kadar kendisinden söz ettirmiş önemli bir düşünürdür ve o *Ahlâk* eseriyle meşhur olmuştur.

Celâleddin Devvânî, eserini ahlak, aile ve siyaset bağlamında ele alarak bunların özünü yönetim (tedbir) olarak belirlemiştir. Devvânî, eserinde ahlak ve siyaset konusunda İslam filozofları Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Miskeveyh ve Tûsî'den; Antik Yunan filozofları Sokrates, Platon, Aristoteles'ten; aile yönetiminde, *Oikonomikos Logos/Mülk Yönetimi* adlı eserin sahibi Bryson'dan etkilenmektedir.

Çalışmamızın temel konusu olan siyaset meselesi Devvânî'de, toplumla yani medine ile ilgili işleri üstlenmek ve yönetmek anlamına gelmektedir. Ancak onun nüvesini aile yönetimi oluşturmaktadır. Bir bütün olarak siyaset felsefesi bireyin kendisiyle, aile ve devlet kendilerini oluşturan unsurları arasındaki ilişkileri, ortaya çıkan iktidarın kaynağını ve onların yönetim tarzlarını sorgulamaktadır. Netice itibarıyla her üç varlık alanında hak ihlallerini ve düşmanlığı önlemek için bir yönetime ve yöneticilere ihtiyaç vardır. Onların erdemli yönetimine Devvânî, “büyük siyaset” adını vermektedir.

Hem ailenin hem de şehrin bir araya gelme ihtiyaçları bulunmaktadır. İnsanın yaratılış itibarıyla sosyal bir varlık oluşu, yetkinleşmesini tek başına gerçekleştirememesi onun bir araya gelmesine neden olmaktadır. İnsanın, bir araya gelip toplumsallaşmasının ilki evdir. Evlerin birleşmesi mahalleleri, mahallelerin birleşmesi şehirleri, şehirlerin birleşmesi ise devleti oluşturmaktadır. İnsanın bir araya gelmesiyle yönetim problemi ortaya çıkmaktadır. İnsan, doğal olarak kendini yönetmektedir. Ancak insan, kendi yönetimini başkasının yönetimine de devretmektedir. Bu devretme işi, güce, zenginliğe veya sözleşmeye bağlı olmaktadır. Böylece güçle oluşan yönetimler, zenginliğe bağlı yönetimler ve sözleşmeye bağlı oluşan yönetimler ortaya çıkmaktadır. Ortaya çıkan bu yönetimler ilim ve hikmeti amaç ediniyorsa bunlar erdemli yönetimdir. İlim ve hikmeti amaç edinmiyorsa Fârâbî'nin deyimiyle cahil, Devvânî'nin deyimiyle noksandır. Bu üç yönetiminin temelinde aile yönetimini oluşturan eş yönetimi, çocuk yönetimi, hizmetli yönetimi ve mal yönetimi olmak üzere dört yönetim biçimi bulunmaktadır. Aristoteles, devletlerde ortaya çıkan yönetim biçimlerini aile yönetiminde yer alan bu dört yönetime benzetmektedir.

Aristokrasiyi eş yönetimine, krallık/monarşiyi çocuk yönetimine, tiranlığı hizmetli yönetimine ve oligarşiyi mal yönetimine benzetir. O nedenle medinenin ilk örneği olarak aile yönetimi, siyaset felsefesinin bir parçasıdır ve kaynağıdır; çünkü devlet yönetimi aile yönetimini örnek alır. Aile, devleti oluşturan temel bileşenlerden biridir ve yöneticiler de aileden çıkmaktadır. Devvânî'nin de kullandığı “menzil” kelimesi Arapça'da aileyi ve ev yönetimini ifade eder. Ancak aile, yalnızca fiziksel bir mekândan ibaret olmayıp, karı-koca, çocuklar ve hizmetliler gibi bireylerden ve onlar arasındaki yönetim ve iktisat ilişkisinden oluşmaktadır.

Devvânî, ailede bir yöneten ve yönetilen düzeni ve birliği bulunduğunu, bu düzenin yönetici ile sağlandığını belirtmektedir. Devvânî, ailede eş yönetimi, çocuk yönetimi, hizmetli/çalışan yönetimi ve mal yönetimi olmak üzere dört tür yönetimden ve yönetim birliğinden söz etmektedir. Böylece aile yönetimi, hem bireylerin hem de malın yönetimini kapsamakta ve devlet yönetiminin küçük bir modeli olarak değerlendirilmektedir.

Celâleddin Devvânî'ye göre aile, nikâh yani karşılıklı rızaya dayanan bir sözleşmeyle kurulur. Aile içi yönetimin temelinde ise erkek, hem Greklerden hem de İslam kültüründen gelen etkiyle mutlak bir otoriteye sahiptir. Devvânî bu yaklaşımında, erkeği açıkça ailenin kurucu unsuru, kadını bu yapının yardımcısı olarak konumlandırmaktadır. Ancak İslam hukuk metinleri söz konusu olduğunda iki taraflı sözleşmeye bağlı bir kuruculuktan söz edilmektedir.

Erkeğin bu mutlak otoritesine ilaveten Devvânî, evlenecek erkekte bulunması ya da bulunmaması gereken özelliklerden söz etmezken, evlenilecek kadında bulunması ya da bulunmaması gereken nitelikler üzerinde durmaktadır. Evlilikte eşlerin birbirlerine karşı tutumlarına dair değerlendirmelerinde erkeğin tutumunu daha belirgin şekilde vurgulamakta; kadını, daha edilgen bir konumda ele almaktadır. Devvânî'nin bu yaklaşımı geleneksel düşünceye bağlı olarak erkek merkezlidir. Devvânî, ailede tek eşliliği savunmakta; çok eşliliğe ve boşanmaya sınırlı ölçüde olumlu yaklaşmaktadır. Erkeğin isteyip kadının istemediği boşanma durumlarında erkeğe uygulaması gereken bazı farklı önerilerde bulunmaktadır. Mal (nafaka) vermesi, kabul etmediğinde baskı uygulaması gibi. Ancak bu durumda önerilen alternatiflerden bazıları İslam hukukundaki kadın hakları açısından uygun görülmemektedir. Mesela güç kullanmak, evi terk edip uzaklara gitmek gibi. Hukuken ve ahlaken eğer evlilik bir sözleşme üzerine

yani rızaya dayalı kuruluyor ise boşanma da karşılıklı rızaya dayalı bir şekilde gerçekleşmelidir.

Aile yönetimi olarak siyaset felsefesinin üzerinde durduğu önemli ikinci konusu çocuk yönetimi yani çocuk eğitimi meselesidir. Devvânî, selefi Tûsî gibi özellikle erkek çocuklarının eğitimi üzerinde durmaktadır. Eğitimi, bebeklik, çocukluk ve gençlik olmak üzere üç döneme ayırarak her bir dönemde verilmesi gereken eğitimi ayrıntılı biçimde açıklamaktadır. Ayrıca çocuğun anne ve babasına karşı sorumlulukları ile temel görgü kurallarına da değinmektedir. Devvânî, görgü kurallarını konuşma adabı, duruş ve hareket adabı ile yeme içme adabı olarak üç başlık altında ele almaktadır. Etkilendiği Tûsî'nin yer vermesine rağmen, içki içme adabına hiç değinmemektedir. Onun bu konudaki sessizliği iki açıdan olduğu düşünülebilir. Biri insan sağlığı, diğeri dini hassasiyetidir. Devvânî'nin çocuk eğitiminde ortaya koyduğu düşünceleri, onun bu konudaki olumlu değerlendirilebilecek düşünceleridir. Ancak çocuk eğitiminde yer verdiği yemek yeme kuralları içerisinde yer alan et yeme, meyve ve tatlı tüketimiyle ilgili ortaya koyduğu düşünceleri insanın sağlıklı gelişimi açısından günümüzdeki beslenme kurallarıyla pek örtüşmemektedir.

Aile çocuk yönetiminde erkek çocuklarının eğitime ayrıntılı yer veren Devvânî, kız çocuklarının sadece ev işlerini öğrenmelerini ve el becerilerini geliştirilmesini tavsiye etmekte, buna karşılık kız çocuklarının okumaktan ve yazmaktan men edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Kızların ailenin kurucu unsuru olacakları düşünüldüğünde bu kabul edilebilir değildir.

Hizmetlilerin yönetimi konusunda Devvânî, selefi Tûsî'nin yaptığı köle-hizmetli ayrımını benimseyerek köleyi evde sürekli kalan kişi olarak; hizmetliyi ise ev dışında yaşayıp evde hizmet sunan birey olarak tanımlar. Bu ayrım aile için günümüz çalışanlarını belirler niteliktedir.

Devvânî'ye göre aile felsefesinin dört yönetim alanından biri de mal yönetimidir. Malın yönetimi; malın kazanılması, harcanması ve korunması olmak üzere üç temel tedbiri içermektedir. Aile reisi, bu görevleri yerine getirirken ailenin mal varlığı üzerinde intifa hakkına sahiptir. Aile reisinin ekonomi yönetimi, ailenin istikrarı ve düzenini sağlamak açısından temel bir işlev görmektedir.

Celâleddin Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*'de aile yönetiminin ardından devlet yönetimini ele almakta ve siyaseti, Tûsî'nin izinden giderek iki ana başlık altında

sınıflandırmaktadır: “Erdemli Siyaset (İmamet)” ve “Eksik Siyaset (Siyaset-i Nâkısa)”. Devvânî Akkoyunlular döneminde sadaret, kadılık ve müderrislik gibi yüksek makamlarda bulunmuş ve onlarla iyi ilişkiler içerisinde hayatını sürdürmüş bir düşünürdür.

Devvânî’ye göre, sultanlık makamı yöneticiye verilen ilahi bir lütuftur. Medine yöneticisi padişah “yeryüzünde Allah’ın gölgesi”dir. Onun yönetim yetkisi ilahi kaynağa dayanır. Erdemli şehri, erdemli siyasetle yöneten kişi "halîfetullâh" ve "zıllullâh"tır. Yöneticinin bu sıfatları dikkate alınırsa Devvânî, yönetim konusunda Aristoteles geleneğini yani monarşi yönetimini kabul etmiş görünmektedir.

Devvânî’nin siyasal yaklaşımı, bağlı olduğu gelenek temelinde özellikle Fârâbî’nin erdemli şehir teorisiyle paralellik göstermektedir. Ona göre İslam siyaset düşüncesinde tek bir ideal yönetim biçimi bulunmaktadır: krallık. Bu yönetim biçimi dışında kalan diğer yapılar ise erdemsizlikleri dolayısıyla “medîne-i câhile” (cahil şehir), “medîne-i fâsika” (fasık şehir) ve “medîne-i dâlle” (sapkın şehir) şeklinde sınıflandırılmaktadır. Devvânî, erdemli yöneticiyi; adaletle hükmeden, halkını evladı gibi gören, mal ve mülk sevgisinden uzak duran ve toplumun huzurunu esas alan bir figür olarak tanımlamaktadır.

Devvânî, erdemli şehir halkını dört farklı şekilde sınıflandırmaktadır. Birincisi, ilim ve hikmetle ilişkilerine göre ehl-i iman, teslimiyet ehli, kısa ve dar görüşlülerin sınıfı ve mustazaflar olmak üzere yaptığı sınıflandırmadır. Ehl-i iman grubunun en üstün olanları velilerin büyükleri ve bilge filozoflardır. Bu sınıflandırma Tûsî kaynaklı sınıflandırmadır.

Devvânî’nin ikinci sınıflandırması, Fârâbî kaynaklı olan, şehri ayakta tutan temel direkler adıyla ulema, dилciler, takdir ediciler, mücahitler ve mal sahipleri olmak üzere beş gruptan oluşmaktadır. Devvânî, bu sınıflandırmaya ilaveten şehirde bulunan nevabitlerden de bahsetmektedir.

Devvânî’nin üçüncü sınıflandırması, yine Tûsî kaynaklı olup, yöneticinin adaletiyle aralarında dengeyi sağladığı, dört unsur olan su, ateş, hava ve toprağa tekabül eden, devletin doğasını oluşturan ilim ehli, kılıç ehli, muamele ehli ve ziraat ehli şeklinde dört gruptan meydana gelmektedir.

Devvânî’nin dördüncü sınıflandırması, insan doğasının iyi ve kötü olması açısından yaptığı sınıflandırmadır. Bunlar: tabiatları gereği iyi olanlar ve başkalarına

iyiliği dokunanlar, tabiatları gereği iyi olup başkalarına iyiliği dokunmayanlar, tabiatları gereği ne iyi ne kötü olanlar, tabiatları gereği kötü olup başkalarına kötülüğü olmayanlar, tabiatları gereği kötü olup başkalarına kötülüğü dokunanlar olmak üzere beş sınıftır.

Devvânî, devletin bekâsını ve sürekliliğini siyaset felsefesinde temel ilke olarak kabul eder. Bu süreklilik, yasa, sevgi, dostluk, savaş ve barış gibi ilkeler aracılığıyla sağlanır. Söz konusu ilkeler yalnızca halkı bir arada tutmakla kalmaz, aynı zamanda devletin yapısal bütünlüğünün korunmasına da hizmet eder.

Fârâbî, İbn Miskeveyh ve Tûsî'nin eserlerinde mutluluk, siyaset felsefesinin gayesidir ve önemli bir yere sahiptir. Ancak Devvânî eserinde mutluluğu ayrıntılı olarak ele almaz.

Devvânî'nin aile ve devlet yönetimi hakkındaki görüşlerine bakıldığında yaşadığı döneme ışık tuttuğu gibi görüşlerinden bazıları günümüz aile ve devlet anlayışına ışık tutabilir görünmektedir. Çünkü bugünden bakıldığında bazı görüşleri olumsuzdur, bazı görüşleri yaşamış olduğu dönemdeki anlayışla günümüz anlayışına uygun görüşlerdir.

Sonuç olarak siyaset felsefesinin özü bir yönetim meselesidir. Bu mesele insanların birlikte yaşamaya karar verdiklerinde bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmakta, bu ihtiyacın nasıl karşılanabileceği Platon'dan bugüne Devvânî'de dahil olmak üzere ele alına gelmektedir. Yönetimin kendisini devlet, devletin nüvesini aile, ailenin nüvesini birey yönetimi oluşturmaktadır. Bu mesele İlk Çağ'da, Fârâbî gibi ilk İslam filozoflarında ya siyaset içerisinde ya da siyasetle birleşik ahlak içerisinde; İbn Miskeveyh'le başlayan daha sonraki dönemde yönetim meselesi bir ahlak meselesi olarak ele alınmıştır. O nedenle yönetim hem ahlak hem de siyasetle ilgilidir. Ayrıca mesele İslam düşüncesinde insanla ilgili olarak bir hukuk meselesi olarak yer almıştır. Çünkü insan ve insanın yetkinliği söz konusu olduğunda ibadet, hukuk, ahlak ve yönetim iç içedir. Bu nedenle aile ve devlet yönetimi ahlak başlığı altında ele alınır.

KAYNAKÇA

- Abdulaziz, Veysi. "Celâleddîn Devvânî'nin Ahlak Düşüncesinde Çocuk Eğitimi = Child Education in Jalâl al-Din al-Dawwani's Moral Thought". *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi = Journal of Mesned Divinity Researches* XIV/2 (Aralık 2023), 76-86. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/mesned/issue/81971/1367941>
- Abdulaziz, Veysi. "Celâleddîn Devvânî'nin Ahlak Düşüncesinde Dostluk = Friendship in The Moral Thought of Jalal al-Din al-Dawwani". *Din ve Bilim: Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* VI/2 (Aralık 2023), 175-187. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/3500681>
- Acar, H. İbrahim. "Talâk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/496-500. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Akkoç, Adil. *Celaleddin Devvani ve Kınalızade Ali'nin Ahlak Felsefelerinde Aile Sorunu*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Akman, Mustafa. *Celâleddin Ed-Devvânî: Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*. İstanbul: Ensar Neşriyat Tic. A.Ş., 2017.
- Akman, Mustafa. "Celâleddin ed-Devvânî'nin Eserleri ve Özet Olarak Tanıtımı". *Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi* 1/1 (İlkbahar 2018), 122-159. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/464123>
- Akman, Mustafa. "Celâleddin ed-Devvânî'nin Şi'î Olduğuna Yönelik İddialar Üzerine". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* X/19 (Nisan 2018), 325-351. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/455536>
- Akman, Mustafa. "Devvânî'nin Akâidu'l-Adudîyye Şerhi ve Kelamcılığı = Devvani's Exegesis of Akaidu'l-Adudîyye and His Theology". *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi* III/1 (Güz 2017), 471-510. <http://www.emakalat.com/tr/pub/issue/33476/343083>
- Aksoy, Kemal Faruk. "Osmanlı Devleti'nde Adliye Teşkilatının Bir Unsuru Olarak Mahkemeler". *Necmettin Erbakan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 6/2 (2023), 774-796. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/3417209>
- Aktürkoğlu, Mustafa Enes. "Ahlak-ı Celâlî'nin XVI. Asır Osmanlı Siyaset Düşüncesine Tesiri". *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 8/2 (Aralık 2023), 139-154. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/3411681>
- Alan, Hayrunnisa. "Sâhipkiran". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ek-2/443-444. Ankara: TDV Yayınları, 3. Basım, 2019.
- Alkan, Yaşar. "Hanife, Rüşd, Tusi ve Devvani'de Adalet ve İktisadi Adalet = Justice and Economic Justice in Hanifa, Rushd, Tusi and Devvani". *Sosyal Bilimler Akademi Dergisi = The Journal Social Sciences Academy* II/2 (Mart 2019), 10-22. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/645336>
- Altun, Ara. "Gökmescid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/142-143. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Anay, Harun. *Celaleddin Devvani Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1994.
- Anay, Harun. "Devvânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/257-262. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Apak, Âdem. *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi (I): Hz. Muhammed (s.a.v.) Dönemi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 11. Baskı, 2014).
- Apaydın, H. Yunus vd. *İlmihal II: İslâm ve Toplum*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 21. Baskı, 2013.

- Aristoteles. *Atinalıların Devleti*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2. Baskı, 2020.
- Aristoteles. *Ekonomi*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2. Baskı, 2021.
- Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 8. Baskı, 2024.
- Aristoteles. *Politika*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 7. Baskı, 2023.
- Arslan, Mehmet Fatih. *Celâleddîn Devvânî'nin Varlık Felsefesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Atar, Fahrettin. "Nikâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/112-117. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Aydın, Mehmet Âkif. "Dîvân-ı Ahkâm-ı Adliyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/387-388. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Aydın, Mehmet Âkif. "Hükümet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/468-470. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Bedir, Murteza. "Mütekaddimîn ve Müteahhirîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/186-188. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Behrâmnejâd, Muhsin. *Karakoyunlular Akkoyunlular: İran ve Anadolu'da Türkmen Hanedanları*. çev. Serdar Gündoğdu – Ali İçer. İstanbul: Kronik Kitap, 3. Baskı, 2022.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Atlas Yayınları, 12. Basım, 2018).
- Bulut, Zübeyir. "Celeleddin Devvânî'nin İslam Ahlak Felsefesindeki Yeri". *Danışname Beşeri ve Sosyal Bilimler Dergisi = The Journal of Humanities and Social Sciences* 2 (Mart 2021), 41-65. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/daniname/issue/80234/1370192>
- Celâleddin Devani. *The Akhlak-ı Jalaly, Practical Philosophy of the Muhammadan People*. çev. W. F. Thompson. Londra: The Obiental Translation Fund of Great Britain and Ireland, MDCCCXXXIX.
- Celâleddîn Devvânî. *Ahlâk-ı Celâlî*. çev. Ejder Okumuş. Ankara: Fecr Yayınları, 2. Baskı, 2020.
- Celâleddin Devvânî. *Akaid-i Adudiyye Şerhi*. çev. Mustafa Akman. Batman: Mütercim Yayınları, 2021.
- Celâleddin Devvânî. "Arznâme". *Arznâme ve Hulâsatü't-tevârîh Eserlerinde Akkoyunlu ve Safevi Ordularının Resmi Geçitleri*. çev. İlgar Baharlu. Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları, 2023.
- Celâleddin Devvânî. "Dîvân-ı Mezâlim". *İslam Tarihinde Yüksek Yargı ve Denetim Kurumu: Dîvân-ı Mezâlim*. ter. Habibullah Habib. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2022.
- Celâleddin Ed-Devvânî. *Risâletü Enmûzecu'l-Ulûm: Örneklerle İlimler Tasnifi*. nşr. Ali Kürşat Turgut – Ömer Osman ARIK. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020.
- Cihan, Ahmet Kamil. "Farabi'nin Eserlerinde Aile Reisiği". *Bilimname Dergisi* XII Bahar 2007, 39-49. <https://bilimname.erciyes.edu.tr/sayilar/200701/20070103.pdf>
- Cihan, Mustafa. "John Locke ve Eğitim". *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/1 (2006), 173-178. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/31980>
- Çağrıçı, Mustafa. "Dostluk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/511-513. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Çakmak, Nuriye. "Ahlâkın Değişmesinin İmkânı Konusunda Celâleddin Devvânî'nin İslam Ahlâk Düşüncesine Katkısı". *Danışname Beşeri ve Sosyal Bilimler*

- Dergisi = The Journal of Humanities and Social Sciences* 6 (Mart 2023), 25-48.
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/danisname/issue/79841/1360112>
- Çakmak, Nuriye. *Celâleddin Devvânî'de Ruhsal Tıp*. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Çubukçu, Esmâ. *Celâleddin Devvânî'de Tanrı'nın Varlığı ve Sıfatları*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Davutoğlu, Ahmet. “Devlet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/234-240. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Demirpolat, Enver - Ülger, Mustafa. “Türk-İslam Filozofları ve Ahlak Görüşleri”. *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*. ed. İsmail Erdoğan - Enver Demirpolat. 111-143. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 1. Baskı, 2019.
- Eriş, Hatice. “Secde Hadisi'nin Tahric - Tahlil ve Değerlendirmesi”. *Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 6/1 (Haziran 2022), 61-86.
<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/2435541>
- Fahri, Macit. *İslam Ahlâk Teorileri*. çev. Muammer İskenderoğlu - Atilla Arkan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 6. Baskı, 2021.
- Fârâbî. *Âdâbu'l-mulûkiyye ve'l-ahlâku'l-ihtiyâriyye: Siyaset Ahlakı*. çev. Kevser Özçelik. İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Baskı, 2021.
- Fârâbî. *el-Medinetü'l-fâzıla*. çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 5. Baskı, 2023.
- Fârâbî. *es-Siyâsetü'l-medeniyye*. çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2. Baskı, 2023.
- Fârâbî. *Fusûlün müntezea: Seçilmiş Fasıllar*. çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2022.
- Fârâbî. *Kitâbü'l-mille*. çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2. Baskı, 2021.
- Görkaş, İrfan. *Ahlak ve Siyaset Arasında Aile Felsefesi*. İstanbul: DBY Yayınları, 2024.
- Görkaş, İrfan. “Aile ve Devlet Ahlakı”. *İslam Ahlak Esasları Ve Felsefesi*. ed. İsmail Erdoğan - Enver Demirpolat. 143-179. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 1. Baskı, 2019.
- Görmez, Mehmet. “Tergîb ve Terhîb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/508-509. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Halaçoğlu, Yusuf – Aydın, Mehmet Akif. “Cevdet Paşa”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/443-450. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Hasan-ı Rumlu. *Ahsenü't-tevârih*. çev. Mürsel Öztürk. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2006.
- İbn Haldun. *Mukaddime I*. çev. Zakir Kadiri Ugan. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1989).
- İbn Miskeveyh. *Ahlâk Eğitimi Tehzîbü'l-ahlâk*. çev. Abdülkadir Şener vd.. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 5. Baskı, 2022.
- İbn Miskeveyh. *Mutluluk ve Felsefe: Tertîbü's-sa'âdât ve menâzilu'l-ulûm*. çev. Hümeysra Özturan. İstanbul: Klasik Yayınları, 2. Basım, 2019.
- İbn Sînâ. “er-Risale fi's siyaseti'l menziliyye”. çev. Vecdi Akyüz. *Sosyo – Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi III*. ed. Ezel Erverdi. 906-917. Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, 1992.
- İbn Sînâ. *İşaretler ve Tembihler*. çev. Muhittin Macit vd. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2. Basım, 2021.
- İbn Sînâ. *Kitâbu'ş-şifâ: Metafizik*. çev. Ekrem Demirli – Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2. Baskı, 2022.
- İbn Teymiye. *Siyaset: es-Siyasetü'ş-şer'iyye*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Dergah Yayınları, 3. Baskı, 2021.

- İnalcık, Halil. "Osmanlı Padişahı". *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* 13/4 (1958), 68-79. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/37647>
- İskilibli Serbestzade Ahmed Hamdi. *İlm-i Kelâmdan Akâid-i Adudiyye Şerhi Celâl Tercümesi*. Tarbzon: Serasi Matbaası, 1893.
- Kadı Ahmet Gaffârî. *Osmanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular, Safevîler: Târîh-i Cihân-Ârâ*. çev. Buket Gündüz. İstanbul: Bilge Kültür-Sanat Yay., 2023.
- Kanat, Masume. "Farabi ve Platon Felsefesinde Mutluluk". *Dünya İnsan Bilimleri Dergisi* 2023/1 (Ocak 2023), 111-122. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/insan/issue/73976/1091873>
- Kar, Erman. "Platon ve Aristoteles'te Philia: Dostluk Üzerine". *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 18 (Mayıs 2024), 81-99. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/uskudarsbd/issue/85943/1352574>
- Karakuş, Mehmet. "İhvân-ı Safâ ve Eklektik Felsefesi". *İslam Felsefesi*. ed. İrfan Görkaş - Kamil Sarıtaş. 157-184. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2023.
- Karaman, Hayrettin. "Akid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/251-256. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Karaman, Hüseyin. "İslâm Ahlâk Filozofları". *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi*. ed. Müfit Selim Saruhan. 159-185. Ankara: Grafiker Yayınları, 2020.
- Karapolat, Emrah. *Celâleddin Devvânî'nin Ahlâk-ı Celâlî Adlı Eserinde Ahlak Eğitimi İğdir*. İğdir Üniversitesi, Lisansüstü Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Kaya, M. Cüneyt. "İslâm Felsefesinin Mahiyeti Üzerine". *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*. ed. M. Cüneyt Kaya. 15-37. Ankara: İSAM Yayınları, 11. Baskı, 2022.
- Kenanoğlu, M. Macit. "Nizâmiye Mahkemeleri". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/185-188. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Kılavuz, A. Saim. *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 24. Baskı, 2015.
- Kınalızâde Ali Efendi. *Ahlâk-ı Alaî ve Devlet Ahlakı*. çev. Beşir Güneş. İstanbul: Çağdaş Kitap, 2020.
- Kindî. *Üzüntüyü Yenmenin Çareleri Risâlesi*. çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 5. Basım, 2021.
- Korkut, Şenol. "Siyaset: Felsefe, Din ve Şehir". *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*. ed. M. Cüneyt Kaya. 685-724. Ankara: İSAM Yayınları, 2022.
- Köse, Safet. "Hocazâde Muslihuddin Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/207-209. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Kur'ân Yolu*. Erişim 29 Eylül 2024. <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Nahl-suresi/1980/79-81-ayet-tefsiri>
- Kutluer, İlhan. "Medeniyet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/296-297. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Küçükali, Rıdvan. "Çocuklarda Beslenme Bozuklukları ve Beslenmenin Okul Çocuklarının Üzerindeki Etkileri". *kkefd/jokkef* 14 (2006), 223-239. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/31535>
- Külcü, Recep. "Hermeneutik Okumalar I: Empedokles'de Sevgi ve Nefret Kavramlarının Entropi Ekseninde Okunması". *Akademia Sosyal Bilimler Dergisi* 4/1 (2018), 53-61. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/adibd/issue/56414/787595>
- Nasîruddin Tûsî. *Ahlâk-ı Nâsirî*. çev. Anar Gafarov - Zaur Şükürov. İstanbul: Litera Yayıncılık, 5. Baskı, 2021.
- Öz, Mustafa – İlhan, Avni. "İmâmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/201-203. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

- Öz, Mustafa. “Necef”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/486-487. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Özdiñç, Ahmet. “Fatih ve II. Bayezid Devri’nde İran’dan Anadolu’ya Gelen Meşhur Hekimler ve Osmanlı Tıbbına Katkıları”. *Anadolu Kliniği Tıp Bilimleri Dergisi* 25/1 (Ocak 2020), 56-61. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/953222>
- Pazarlı, Osman. *İslâmda Ahlâk*. İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları, 1972.
- Platon. *Devlet*. çev. Kemal Ozan. İstanbul: Profil Kitap, 4. Baskı, 2017.
- Platon. *Devlet*. çev. Sabahattin Eyüboğlu – M. Ali Cimgöz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, XLVII Basım, 2021).
- Platon. *Devlet Adamı*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 4. Baskı, 2022.
- Platon. *Şölen - Dostluk*. çev. Sabahattin Eyüboğlu - Azra Erhat. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 27. Basım, 2022.
- Platon. *Yasalar*. çev. Candan Şentuna - Saffet Babür. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 1. Baskı, 2017.
- Pseudo – Aristoteles. *Oikonomika*. çev. Burak Takmer. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2016.
- Sevinç, Sevinç. “Antik Yunan’da Siyasal Yapı ve Aristo ile Platon Özelinde Siyasal Düşünüş”. *Ekonomi, İşletme, Siyaset ve Uluslararası Dergisi (JEBPIR)* 7/2 (2021), 209- 223. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1632267>
- Sıddıkî, Bahtiyar Hüseyin. “Celâleddin Devvânî”. çev. Kasım Turhan. *İslam Düşüncesi Tarihi 3: Son Yüzyılların Öncü Düşünürleri ve Sufileri – Edebiyat ve Sanat*. ed. M. Muhammed Şerif. 119-127. İstanbul: İnsan Yayınları, 2019.
- Siddiqi, Bakhtyar Husain. “Celâleddin Devvânî”. çev. Emrullah Yüksel. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1986), 175-180. <http://ktp.isam.org.tr/detayilhmklzt.php?navdil=eng&midno=25944375&Dergivalkod=0051>
- Sohrabıabad, Hamidreza. “Akkoyunluların Mezhepsel Eğilimleri Üzerine Bir Değerlendirme”. *Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları Dergisi* 18 (2018), 203-223. https://isamveri.org/pdfdrg/D03540/2018_18/2018_18_SOHRABIABAD.pdf
- Sümer, Faruk. “Karakoyunlular”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/434-438. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Soyal, Fikret. *Celâleddin Ed-Devvânî’nin Firavun’un İmânı Konusundaki Görüşleri ve Ali El-Kârî’nin Eleştirisi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Suyolcuzâde Muhammed Necîb Efendi. *Devhatü’l-küttâb*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 242938, 233 yk., 15 st. <https://portal.yek.gov.tr/works/detail/242938>
- Swain, Simon. *Roma’dan İslam’a Ekonomi, Aile ve Toplum*. çev. Yusuf Sami Kamadan. İstanbul: AlbarakaYayınları, 2022.
- Şulul, Cevher. “İbn Sina’nın Siyaset Felsefesi”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 27/2 (2016), 111-121. https://www.islamiarastirmalar.com/journal_article/ibn-sinanin-siyaset-felsefesi-political-philosophy-of-ibn-sina/
- Taşağı, Ahmet. “Soğd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/348-349. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Taşköprülüzâde İsâmüddin Ebü’l-Hayr Ahmed Efendi. *eş-Şakâ’iku’n-nu’mâniyye fî ulemâi’d-Devleti’l-Osmâniyye Osmanlı Âlimleri*. çev. Muhammet Hekimoğlu. İstanbul: Bilnet Matbaacılık ve Yay., 2019.
- Terzioğlu, Hülya. “Celâleddin ed-Devvânî’nin İsbât-ı Vâcib Anlayışı ve Osmanlı Düşünce Dünyasına Etkileri”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2018), 330-343. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/448984>

- Toksöz, Hatice. *Celâleddin Devvânî Düşüncesinde Tanrı –İsbât-ı Vâcib Risaleleri ve Şerhleri Çerçevesinde-*. Ankara: FCR Yayınları, 1. Baskı, 2022.
- Toksöz, Hatice (ed.). *İsbât-ı Vâcib Tartışmaları: Celâleddin Devvânî Yorumu, Kaynakları ve Günümüze Yansımaları*. Ankara: FCR Yayınları, 1. Baskı, 2022.
- Tunç Yaşar, Fatma. “Âdâb-ı Muâşeret”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ek-1/34-36. Ankara: TDV Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Turgut, Ali Kürşat. “Devvânî ve Enmûzecu’l-Ulûm Adlı Eseri”. *EKEV Akademi Dergisi* XVIII/59 (Bahar 2014), 443-455.
<http://ktp.isam.org.tr/detayilhmklzt.php?navdil=ar&midno=67042500&Dergival kod=0183>
- Türk Dil Kurumu Sözlükleri*. Erişim 25 Eylül 2024. <https://sozluk.gov.tr/>
- Uludağ, Süleyman. “Muhabbet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/384-386. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu ve Karakoyunlu Devletleri*. Ankara: TTK Yayınları, 2011.
- Uysal, Enver. “Aile Ahlâkı”. *İslam Ahlâk Esasları ve Felsefesi*. ed. Müfit Selim Saruhan. Ankara: Grafiker Yayınları, 5. Baskı, 2020.
- Üçer, İbrahim Halil. “Antik-Helenistik Birikimin İslâm Dünyasına İntikali: Aristotelesçi Felsefenin Üç Büyük Dönüşüm Evresi”. *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*. ed. M. Cüneyt Kaya. 37-91. Ankara: İSAM Yayınları, 11. Baskı, 2022.
- Yeniaras, Orhan. *Türklerin Tarihi*. Ankara: Panama Yayıncılık, 5. Baskı, 2024.
- Yiğit, Deniz. *İslam Ahlâk Formülü Süreçleri Ruhsal Tıp Anlayışı - Nasîrüddin et-Tusî ve Celâleddin ed-Devvânî Örnekleri İslam*. Iğdır: Iğdır Üniversitesi, Lisansüstü Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Yuvalı, Abdülkadir. “Ebû Said Mirza Han”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/224-225. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Yüce, Nuri. “Brockelmann, Carl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/335-336. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.